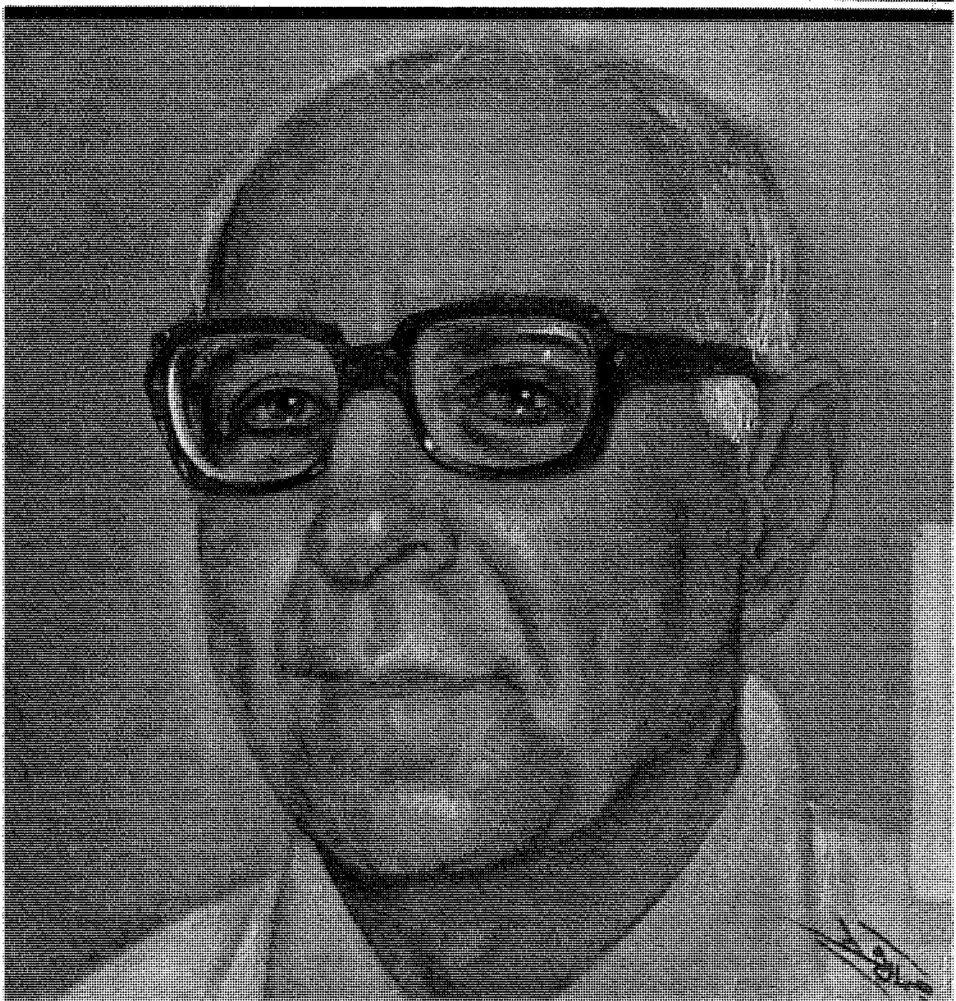
روائع الأدب العربي
(الأعمال الفكرية)

مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٥

د. زكي نجيب محمود

رؤية إسلامية



رؤية إسلامية

طبعة خاصة مختصرة
للهيئة المصرية العامة للكتاب
ضمن مشروع مكتبة الأسرة

© دار الشروق
أسسها محمد المعلم عام ١٩٦٨
القاهرة : ١٦ شارع جواد حسني - هاتف : ٣٩٢٤٥٧٨ - ٣٩٢٩٣٣٣
فاكس : ٣٩٣٤٨١٤ (٠٢) تلكس : 93091 SHROK UN

رؤيـــة إسلاميـــة

د. زكى نجيب محمود

مهرجان القراءة للجميع ٩٥
مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك

(روائع الأدب العربي)

(الأعمال الفكرية)

الجهات المشاركة :

جمعية الرعاية المتكاملة

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التعليم

وزارة الحكم المحلى

المجلس الأعلى للشباب والرياضة

التنفيذ : هيئة الكتاب

لوحة الغلاف

للفنان جمال قطب

الانجاز الطباعى والفنى

محمود الهندى

المشرف العام

د. سمير سرحان

مقدمة

سؤال طرحته على نفسى ، حين ألقيت نظرة إلى خريطة العالم الإسلامى ، فى امتداد رقعته الجغرافية، من أقصى الجنوب الشرقى لقارة آسيا ، حتى أقصى الغرب فى معظم القارة الإفريقية . وما إن ألقيت السؤال ، حتى أجريت القلم خلال ستة أشهر ، بالفصول التى هى مادة هذا الكتاب ، وكانت هذه الفصول كلها تحمل أطرافا مما يصح أن يكون جوابا عن ذلك السؤال .

وأما السؤال فهو هذا : ما الذى أصاب العالم الإسلامى ، فتخلف حتى أصبح فى مؤخرة الركب الحضارى فى عصرنا هذا ، بعد أن كانت له ، ذات حين، قيادة وريادة ؟ على أننى إذ أخذت أضع الجواب فى قطرات متفرقة متتابعة ، أنظر فى كل قطرة فيها إلى الموقف من إحدى نواحيه ، كانت نظرتى تنحصر فى ذلك الجزء من العالم الإسلامى ـ الذى يكون الوطن العربى الكبير ، ثم كانت تلك النظرة ـ أحيانا كثيرة ـ تعود فتزداد انحصارا ـ حتى تقف عند حدود وطنى الخاص الذى هو مصر . وسيجد القارئ فى القسم الرابع من هذا الكتاب تحديداً دقيقا لدوائر الانتماء الثلاثة ، التى على أساسها يتدرج الانتماء ، من حيث التبعات الاجتماعية، تدرجا يجعلنى مصريا أولا ،وعربيا ثانيا ، وفردا من أبناء العالم الإسلامى ثالثا ؛ وهو تدرج لا أقيمه على درجات « الأهمية» لهذه الأجزاء ، بل أقيمه على الأمر الواقع الذى يجعل الإنسان مسئولا أمام القانون عن وطنه الخاص،

قبل أن يكون مسئولا عن المجالات الأوسع نطاقا ، والتى ينتمى إليها جميعا بدرجات .

وقسمت فصول الكتاب أربعة أقسام . ففى القسم الأول منها، حاولت أن أبين كيف يعود العالم الإسلامى إلى قوته ، إذا هو جعل العبادة تتسع فى معناها ، حتى تشمل بكل جدية واهتمام محاولات الكشف العلمى عن أسرار الكون ، كشفا لايقتصر على مجرد العلم فى ذاته بتلك الأسرار ، بل يجاوز ذلك إلى تحويل العلم إلى عمل فى مجالات التطبيق الذى ينشط به الإنسان فى حياته العملية ، وإلا فماذا تكون الدلالة الحقيقية لكون الأمر بكلمة ﴿ اقرأ ﴾ أول مانزل به الوحى بالقرآن الكريم على نبى الإسلام ـ عليه الصلاة والسلام ـ ؟ ماذا تكون الدلالة فى تلك الأسبقية، إذا لم تكن حثًّا على أن يكون « العلم» هو الركيزة الصلبة التى تقام عليها أركان الإسلام ؟ فإذا كان سؤالنا الذى بدأنا به هو: ما الذى حدث للعالم الإسلامى، حتى بلغ من الضعف ما بلغ؟ وجدنا أول كلمة فى الإجابة الصحيحة، كلمة «العلم» . فمع العلم تدور القوة وجودا وعدما . ولربما كان ذلك العلم ـ لو ترك غير ملجم ـ سبيلا يؤدى بالإنسانية إلى الدمار. ولكن قوته الذاتية كفيلة للإنسان بالسمو إلى التقدم، إذا هو ألجم العلم ـ فى التطبيق ـ بالقيم الضابطة، والتى مصدرها الأول هو الدين بمعناه العام أولا، وبمعناه الإسلامى بصفة خاصة .

إن أداة الإدراك فى مجال العلوم ، إيجاداً وتطبيقا ـ هى « العقل » بأجهزته القادرة على التحليل وعلى الاستدلال . وهذا « العقل » إنما هو بطبيعته يهدى ويهتدى فى آن واحد . فهو يهدى إلى النتائج الصحيحة التى تستدل من الشواهد والمقدمات ـ ثم هو يعود فيهتدى فى جانب التطبيق على عالم الأشياء . ومن الخير للإنسان أن

يدور بعقله هذه الدورة كاملة . لأنه إذا وقف عند « المقدمات » و«الشواهد » فى صيغها اللفظية ، دون أن ينتقل منها إلى عمليات التحليل والاستدلال والتطبيق ، وجد نفسه « حافظا » لنصوص ، مع عجزه عن نقل تلك النصوص نفسها إلى دنيا العمل . وتلك هى حالنا ـ بصفة عامة ـ فترانا وقد أحاط علماؤنا بأصول ديننا «حفظا » وشرحا لذلك المحفوظ . تركوا العملية « العلمية » لسواهم ، ثم ترتبت على تلك العملية العلمية حضارة ، فلم نجد بُدًّا من أن نقف من ذلك كله موقف المتسول . وكان فى وسعنا أن نقلب الوضع ، لو أننا أدركنا إدراكا واضحا ، أن واجب المسلم هو أن يستمد من روح إسلامه قدرة على المشاركة الإيجابية فى الكشوف العلمية ، ثم فى تحويل تلك الكشوف العلمية إلى شتى ضروب النشاط البشرى فى حياة الإنسان العملية .

والعلاقة وثيقة العرى ، بين « علمية » الإنسان فى موقفه من عالمه الذى يعيش فيه ، وبين نصيب ذلك الإنسان من « الحرية » . فالخلط شائع فينا بين معنى « التحرر » من القيود على اختلاف أنواعها ، وبين معنى « الحرية » التى لاتكون شيئا إذا هى لم تكن قدرة الإنسان الحر على أن يملك زمام الموقف الذى يجد نفسه فيه . على أن امتلاك الإنسان لزمام الأمر حيال أى موقف من مواقف الحياة ، إنما يتفاوت قوة وضعفا بمقدار ما لدى ذلك الإنسان من « علم» بدقائق الموقف المذكور ، حتى يستطيع التصرف فيه وهو على هدى . ومن هنا وجدنا شعوبا كثيرة فيما يسمونه بالعالم الثالث ، قد « تحررت » من قيود مستعمريها ، لكنها مع ذلك بقيت مفقودة « الحرية » ، لأنها معتمدة فى معظم شئون حياتها على أولئك المستعمرين السابقين أنفسهم ، سواء أكان ذلك فى نتائج العلوم التى تدرس فى المعاهد والجامعات ، أم كان أجهزة ومصنوعات ، مما ينتج عند أصحاب تلك «العلوم » .

لقد أوهمنا أنفسنا وهما «عجيبا» ، قيد خطواتنا على طريق التقدم ، وهو أننا توهمنا أن ثمة تناقضا بين أن يكون الإنسان مسلما بعقيدته الدينية ، وأن يكون فى الوقت نفسه ساعيا إلى ما يسعى إليه أهل الغرب ، من إيجاد لعلم جديد ، ثم إقامة حضارة جديدة على أساس ذلك العلم الجديد . وقد كاد الأمر يكون كذلك، لو أن إسلامنا لم يجعل « العلم » وتطبيقه ركنا أساسيا فى بنائه . وإنى لأتصور أن الأمة الإسلامية ،لو كانت اليوم على مثل قوتها الأولى ، لكانت هى التى ملكت زمام عصرنا هذا بكل ما فيه من علوم ، ومن « تقنيات » . فالذى انتهى بنا إلى موقف المتسول المحروم فى دنيا العلم والصناعات ، ليس هو إسلامنا ، بل هو أننا قد أخطأنا منزلة العلم بأسرار الكون ، والانتفاع بذلك العلم فى الحياة العملية . . أقول إننا قد أخطأنا منزلة ذلك كله فى العقيدة الإسلامية ، تلك المنزلة التى من أجل رفعتها ، كانت﴿ اقرأ ﴾ أول ما نزل به القرآن الكريم .

تلك - إذن - هى النبرة التى يسمعها قارئ القسم الأول من هذا الكتاب . حتى إذا ما انتقل إلى القسم الثانى ، سمع تنويعا آخر من النبرة نفسها . فالمحور واحد ، والهدف واحد ، والخط الفكرى واحد . إلا أن مقالات القسم الثانى تتلمس مواضع القوة فى حياتنا الفكرية كما هى واقعة الآن ، لولا أنها مواضع تحتاج إلى تقوية وتنمية .

فنحن بغير شك نحس فى بواطن نفوسنا ، شعوراً قويا باستمرارية الحياة بين ماضينا وحاضرنا ، أو على الأقل نحس بوجوب مثل هذه الاستمرارية . ففى «يموت الإنسان ليحيا» عرض لما يؤيد ويؤكد ذلك المنحى. على ألا يتم هذا بأن نحيى الماضى كما كان حرفا بحرف وموقفابموقف ، على حساب المعاصرين . فهؤلاء المعاصرون لابد لهم أن يبرروا وجودهم التاريخى بإثبات شخصياتهم

ومايميزها ، بحيث يكونون مع أسلافهم كقصيدتين من الشعر فى ديوان شاعر واحد . وإنه لخطأ خطير أن نستمع إلى دعاة العودة إلى الماضى، عودة تنسخ وجودنا الحاضر ، إذ إن ذلك يجعلنا كالقنافذ التى تتكور على نفسها فى انتظار مايأتيها من عوامل خارجية تؤثر فيها ،وهى فى حالة من السلبية التى لاحول لها ولا إرادة . فى حين أن إيجابية الإرادة لها فى العقيدة الإسلامية أولوية منطقية ،حتى على الحياة العقلية نفسها ، لأن لحظة « الإيمان » إنما هى لحظة تندرج أساسا تحت الحياة الإرادية للشخص الذى آمن ، ثم تأتى الحياة العقلية بعد ذلك ، لتصب تحليلاتها واستدلالاتها على ذلك الذى آمن به المؤمن . ولك أن تنظر فى تعاقب المراحل الفكرية عند أسلافنا الأولين . فبينما القرن الهجرى الأول لم يكد يشهد شيئا إلا دخولاً فى دين الله ، ثم جهادا فى سبيل ذلك الدين (ولنلحظ هنا أن دفعة الإيمان وعملية الجهاد كلتيهما تقعان فى مجال الحياة الإرادية) ، ثم بدأت حياة عقلية من القرن الهجرى الثانى وما بعده ، لتنصرف بجهدها إلى دراسات علمية تنفع المؤمن فى فهمه للكتاب الكريم حق الفهم ، كعلوم اللغة ، والفقه ، وعلم الكلام . وعلى هذا الأساس نقول إننا لو صغنا الوقفة الإسلامية فى صيغة ديكارتية، قلنا : أنا أريد ـ إذن ـ أنا إنسان .

وبين مقالات هذا القسم الثانى ، مقالتان توضحان من حياة الفلاح المصرى على براءته وبساطته ، ومن حياة الشجرة التى فى فطرة بذرتها تعرف كيف تنمو وتزدهر ، لنبين بهما أن أولوية الإرادة فى حياة الإنسان ، إنما هى أمر تحتمه طبيعة الحياة نفسها . فحينما قويت الإرادة فى شعب ، أو فى فرد من أفراده ، كان الأرجح له أن يوفق إلى تحقيق أهدافه ، وذلك كما قال أبو القاسم الشابى فى قصيدة مشهورة من شعره :

إذا الشعب يوما أراد الحياة   فلابـد أن يستجيب القدر

ولابـد لليـل أن ينجـلى ولابـد للقيـد أن ينكسـر

والعالم الإسلامى اليوم تنقصه تلك الإرادة ، مع أن أولويتها هى من صميم الإسلام .

ولعل أهم ما يلفت النظر فى موقف الأمة الإسلامية بجميع أقطارها اليوم ، هو دعوة تسرى فى جماهيرها ، بأن توصد أبوابها ، وتصم آذانها عن حضارة العصر وثقافته ، باعتبارها « غزوا ثقافيا » ، فى الوقت الذى نجد أنفسنا فيه مرغمين إرغاما ، بضرورة الحياة نفسها ، أن نأخذ عن العصر علومه وما ينتج عن تلك العلوم . ولكنه أخذ المتسول ـ كما ذكرت ـ يطلب الصدقة ممن يملك القوة والعلم معا ، لا أخذ المشارك بجهده وبذهنه ، مما يدل دلالة قاطعة على أن أحدا لا يستطيع أن يتمرد على عصره تمردا كاملا ، إلا إذا أراد لنفسه الموت ، لأن العصر الواحد ـ أيا كان موقعه من مسيرة التاريخ ـ إنما يكون له هدف واحد ؛ فمن استهدفه مؤمنا به ،كان له كيانه فى عصره ، ومن أدبر عنه ، خرج من الحساب ، حتى ولو استباح لنفسه أن يستخدم فى حياته العملية ثمرات ذلك العصر الذى أدبر عنه . إذن تخرج لنا نتيجة واضحة من هذا الذى ذكرناه ، وهى وجوب أن نأخذ ـ أعنى العالم الإسلامى ـ بكل ما يمكن أخذه من مشاركة فعالة فى بناء عصرنا . ولما كان الاحتمال قليلا بأن نستطيع إثبات وجودنا بما تستحقه أمتنا من وزن فى دنيا العلوم والتقنيات ، فهنالك جانب هو موضع رسالتنا فى حياة العصر، وأعنى جانب النقص الملحوظ فى الحياة العصرية ؛ إذ حصرت نفسها فى « الواقع » وغضت النظر عما بعد هذا الواقع ، فحدث ما حدث من علل أفقدت الإنسان المعاصر توازنه ، وها هنا تأتى رسالة الإسلام لتضيف إلى حياة عصرنا ما قد نقص فيها ، من إضافة حياة الخلد إلى حياة الدنيا العابرة . وهذا كله يعنى أن حملة

الأقلام من أبناء الأمة الإسلامية ، ومنها الوطن العربى الكبير ، وفيه الوطن الإقليمى ، أقول : إن حملة الأقلام منا تقع عليهم التبعة الأولى ، فى أن يغيروا من المناخ الفكرى السائد بيننا اليوم تجاه عصرنا ، عسانا نخرج إلى العالم بما يجيز لنا أن نقول فى عزة وشموخ : ها نحن أولاء . .

وينتقل القارئ بعد هذا إلى القسم الثالث من هذا الكتاب ، ليجد نفسه فى غرفة أخرى من مسكن واحد . وإن يكن لكل غرفة فيه ما يميزها ، إلا أن الروح الشائعة فيها جميعا روح واحدة . ففى القسم الثالث إبراز أشد وضوحا لجوانب الضعف واليأس والخمول وضيق الأفق ، التى لا يخطئها بصر فى حياتنا الثقافية الراهنة . وعقيدتى هى أن إدراك مواضع العلة هو أول خطوة على طريق العلاج والشفاء .

﴿ إن الله لا يغير مابقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ . نعم ، ولكننا نحتاج إلى تحليل هذا الذى ما بأنفسنا لنغير فيه ما ينبغى له أن يتغير ، حتى يتاح لنا بعد ذلك أن نضع بيئة جديدة يعاش فيها ، دون أن تكون عقبة فى سبيل ارتقائنا . وسيجد القارئ مقالة فى هذا القسم الثالث حاولت مثل هذا التحليل .

وربما كان من أهم مايجب أن يتغير فى نفوسنا ـ ذلك « التطرف » فى العقيدة تطرفا لايسمح لصاحبه برؤية ماقد يكون عند أصحاب الاتجاهات الأخرى من حق . . وفى موضع آخر من مقالات القسم الثالث ، عرضت فكرة تساعد على الحدّ من طغيان النظرة المتطرفة عند أصحابها ، وهى أن الحياة الثقافية للإنسان ، لاتتجمع كلها فى طريق واحد ؛ فلا هى كلها « فن »، ولا هى كلها « علم » ، ولا هى كلها « عقيدة إيمانية » . وهكذا تتعدد المجالات ، ولكل مجال مقاييس

الصواب والخطإ الخاصة به ، مقاييس الجودة والرداءة . فلا يجوز - إذن أن أحكم على قصيدة الشعر بما أحكم به على قانون علمى فى مجال الكيمياء أو الفيزياء ، كما لايجوز أن أحكم على صواب حقيقة معينة فى تلك العلوم أو على خطئها ، بشىء مما يقع فى دائرة الإيمان بالعقيدة . فلو أننا عرفنا كيف نجعل كل تلك الفروع بمثابة « النظائر » التى تلتقى كلها فى الإفصاح عن الحق المطلق إفصاحا يجىء عند كل نظير من تلك النظائر بلغته الخاصة ، لتوحدت حياتنا الفكرية وتخلصت من عوامل الصراع التى تمزق بنيانها .

إنه مما يلاحظ بنظرة سريعة إلى حياتنا اليوم - إهمال كل فرد منا لما يقوله الآخرون ، لا ، بل إن الأمر أشد من ذلك سوءا ، وهو أن كلا مِنّا يكاد يجعله واجبا عليه أن يحطم هؤلاء الآخرين ما استطاع إلى ذلك سبيلا . ومن هنا صغرت منا نفوس كثيرة ، وفقدنا روح الكرامة والكبرياء .

وأما القسم الرابع والأخير . فيقتصر على فكرة الانتما، ليبين عناصرها تحت ضوء التحليل . وقد أسلفت الإشارة إلى ذلك فى هذه المقدمة .

أما بعد ، فإن القلم حين أخذ على مدى ستة أشهر أو نحوها ، يعالج ما يصح أن يكون جوابا عن السؤال الذى طرحته على نفسى ، أو الذى طرح نفسه علىّ ، عما أصاب العالم الإسلامى فى جملته من ضعف ، فإنما أخذ على نفسه عهدا ألا يكتب إلا ما يراه صدقا ، فإذا وقع فى خطإ هنا أو هناك ، فشفيعه نية حسنة أرادت الخير والإحسان . وبالله يكون التوفيق .

زكى نجيب محمود

القسم الأول

مع العـــلم بعُمق الإيمـان

١

أنا المسجد والسَّاجد

روى لى الراوى فقال : أتذكر روضة « ريجنت » فى لندن ؟ إنى لأعلم كم أنفقت فى أيامك الخوالى من ساعات فى تلك الروضة الفسيحة الجميلة ، وأعلم أنها كانت لك المنتزه ، والملاذ ، والمحراب . فلما أقيم المسجد على حافتها ، ازدانت به الروضة . وازدادت وقارًا على وقارها . ولأنى أعلم عن صلتك بتلك الروضة ، تعمدت أن أزورها ، عندما قضيت بضعة أيام هناك - قضيتها فى مزيج من راحة وعلاج - وما إن بلغت الروضة ، حتى أخذت سمتى نحو الأماكن التى أعلم أنها كانت أثيرة لديك ، بادئا جولتى ببستان الورد . وفى ركن ظليل من أركانه ، جلست على الكنبة الخشبية ، وهى الكنبة التى اعتدت أنت الجلوس عليها . . إننى يا أخى لا أعرف لذلك البستان - بستان الورد - فى روضة « ريجنت » شبيها .

ولم ألبث فى خلوتى تلك إلا دقائق ، حتى جاء ليجلس معى على الكنبة رجلان هنديان ملتحيان ، وأخذا يتحدثان بالإنجليزية . ولم أنصت ، ولكن لم يكن فى وسعى إلا أن تسمع أذناى ، فلما سمعت فى حديثهما كلمة « المسجد » تتردد أنصت لأرهف السمع ، فكان ختام حديث الرجلين هذا السؤال وجوابه :

ـ أذاهب أنت معى إلى المسجد ؟

ـ ياصديقى أنا المسجد وأنا الساجد معا .

وانصرف صاحب السؤال ـ ولم تمض خمس دقائق ، حتى انصرف كذلك صاحب الجواب . فماذا تظنه يعنى بقوله إنه المسجد و إنه الساجد معا ؟ فلولا أننى رأيت وجهه مضيئا بتقوى العابدين ، لقلت إن الرجل إنما أراد أن يعفى نفسه من شىء لايحبه . فماذا تقول فى معنى عبارته تلك ؟

قلت لصاحبى : لقد كان الرجل قوى التعبير واضح المعنى . فلقد أراد أن يقول لزميله إنه إنما يعبد الله أنى كان وأينما كان . إنه يعبد الله قياما وقعودا وعلى جنبه . نعم، إنه يؤم المسجد « المبنى » مع من يؤمه من المسلمين ، لكنه حتى وهو فى المسجد « المبنى » يجعل من ذاته مسجدا داخل المسجد، بمعنى أن يستغرق وجوده فى عبادته . فكم هم كثيرون كثرة تذهلك، أولئك الذين يؤدون صلاتهم فى بيت الله فترى الواحد منهم قائما بجسده راكعا بجسده ساجدا بجسده، وأما عقله كله وقلبه كله فشاردان هناك فى الأفق البعيد يحسبان المكسب والخسارة ويكملان رسم الخطة التى يعدانها ليكيدا للخصوم، وعندئذ يتحول المسجد فى حياتهم ليصبح مكانا كأى مكان آخر يرونه صالحا للتدبير والتخطيط. وأما صاحبنا الهندى بتعبيره القوى ومعناه الواضح، فقد أراد لبدنه أن يكون مسجده حتى وهو فى المسجد، لكيلا يفلت منه زمام عقله أو تشرد الأهواء بقلبه. وحتى لو أخلص العابد لعبادته وهو فى المسجد ، مرخيا لنفسه العنان قبل ذلك. وبعد ذلك كان بمثابة من وضع عقيدته الدينية بين قوسين. . وأما فيما قبل القوس الأول وبعد القوس الأخير ، فهو مطلق السراح . فيجىء التعبير الذى عبر به الهندى التقى عن

ذات نفسه ليلفت أنظارنا إلى وجوب أن تستمر معنا تقوى الله، قبل المسجد وفى المسجد وبعد المسجد ، ولكن كيف ؟

قبل أن أعرض ما أريد عرضه، يحسن أن أضع بين يدى القارئ أمثلةقليلة تصور له السلبية المميتة، وما هو أشر من السلبية المميتة التى يريد لنا نفر من قادة الرأى أن نفهم إسلامنا على ضوئها .

أولا ـ يجمل بنا أن نضع نصب أعيننا تلك الحقيقة المرة، وهى أن الرقعة الجغرافية المتصلة والممتدة من أندونيسيا شرقا إلى المغرب غربا مرورا بباكستان وأفغانستان وإيران والوطن العربى وأقطار من إفريقيا ،هذه الرقعة الجغرافية بأسرها والتى هى الموطن الأساسى للشعوب الإسلامية ،توشك أن تكون فى مجموعها أقل بلاد الدنيا نصيبا من التقدم بأى مقياس نختاره لنقيس به من تقدم من الشعوب ومن تأخر ،اللهم إلا إذا اخترنا « الإسلام » فى ذاته على أنه هو نفسه « التقدم »، مهما يكن نصيب المسلمين بعد ذلك من التعليم ،ومن الإنتاج الاقتصادى، ومن مستوى المعيشة ،ومن الإبداع فى الأدب والفن، ومن الإضافة الحقيقية إلى العلم وما يتفرع عنه. . . فإذا رأينا أن تلك هى الحقيقة المرة ، أفلا ينبغى لضمائرنا أن تتأرق لتدفعنا دفعاً إلى جدية النظر وجدية التفكير وجدية العمل سائلين أنفسنا : لماذا ؟ ثم ألا يجوز أن نجد بعض الجواب متضمنا فى ذلك التعبير القوى ،وهو أن المسلم لم يجعل من نفسه « مسجدا وساجدا » قبل المسجد وفى المسجد وبعد المسجد ؟

ثانيا ـ إنه بغير أدنى شك ، لابد للمسلم ـ شأنه فى ذلك شأن أى مؤمن بأى عقيدة دينية أخرى ـ أن يكون « عابدا » بما تضعه له عقيدته من صور العبادة .

وفى هذا الصدد نسأل ـ جادين ومخلصين ـ أفلا ينبغى للمسلم أن يتدبر فى روية وفى عمق قول الله سبحانه : ﴿ وماخلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ ؟ فما هو ذلك الجانب من حياة الإنسان الذى يظل قائما مع الإنسان، ما امتدت لذلك الإنسان حياة واعية ؟ أيمكن أن يكون المقصود بالعبادة مقصورا على صور العبادة المعروفة من صلاة وصوم وغيرهما ؟ نعم ـ إن هذه الصور المعروفة هى أركان الإسلام، لكنها موقوته بأوقاتها ، فماذا عسى أن تكون صورة العبادة قبل تلك الأوقات وبعدها ؟ ماذا عسى أن تكون الصورة المقصودة بالعبادة ،حين نعلم من القرآن الكريم أن الإنسان ما خلق إلا ليعبد ؟ إن المسلم كاتب هذه السطور لايرى ـ بكل التواضع الذى يستطيعه إنسان ـ لا يرى إلا أن تكون العبادة التى ما خلقنا إلا لأدائها إنما هى ـ إلى جانب الأركان المعروفة ـ اجتهاد فى سبيل معرفة الإنسان لربه ،عن طريق معرفته لمخلوقات ربه . فهاهنا نستطيع أن نتصور صورة من الدأب الدءوب الذى لايفتر لحظة على طول الحياة الواعية ،محاولا أن « يعرف» ثم «يعرف مزيدا » ثم يعرف مزيدا من المزيد إلى آخر نفس يلفظه الإنسان المجتهد فى تحصيل المعرفة إذا جاءه أمر ربه . . على أن هذه النقطة من نقاط حديثى هى التى سوف تكون إحدى ركيزتين أساسيتين سيكونان المحور الرئيس للموضوع كله .

ثالثا ـ وهذه نقطة متصلة بما أسلفته لتوى، أذكرها راجيا أن تتسع صدورنا لما يقوله بعضنا لبعضنا ،فكلنا طلاب حقيقة نسعى إلى إدراكها وإلى العمل بمقتضاها ،ولا ضير فى أن يصحح أحدنا الآخر ،بل لابد أن يصحح أحدنا الآخر لتتحرك حياتنا الفكرية نحو ماهو أصح وأكمل، وإلا فمن ذا الذى يدعى لنفسه سعة من العلم لاتنتهى حدودهاوعصمة من الخطإ لا موضع فيها للزلل والخطإ ؟ وإنى إذ أقول ذلك ، فإنما أقوله وفى ذهنى أمثلة حية مما قرأته أو سمعته لعلماء منا

لا أشك لحظة فى فضلهم وفى إخلاصهم وسلامة طويتهم، لكننى فى الوقت نفسه أشك كل الشك فى سداد مايكتبونه أحيانا وما يذيعونه فى الناس، وذلك حين أشعر فى قوة ووضوح أن مؤدى ما يقولونه فى موضوع « العبادة » قد يفهمه الآخذون عنهم على أنها عبادة السكون والقعود والزهد والرضا بالقليل من دنيا « العلم » ومن دنيا «العمل» . وكان آخر ما سمعته فى هذا الباب ما أذاعه أستاذ جليل عن «القدس» وكيف تكون سبيلنا إلى تحريرها من قبضة إسرائيل، إذ قال إن الوسيلةهى « العبادة ». والشرط الذى اشترطه فضيلته لتلك العبادة هو أن تعم الأمة الإسلامية كلها لاتقتصر على نفر منها دون الآخرين. ولو أن فضيلته قصد «بالعبادة » ذلك المعنى الواسع الذى سأجعله موضوعا لحديثى بعد قليل، لكان قوله صوابا. لكنه قال قوله ذاك فى سياق لايجعل للعبادة معنى فى أذهان السامعين إلا ماهو معروف من «أركان » الإسلام الخمسة. أى أنه يكفى المسلمين أن يقيموا الصلاة ويؤدوا الزكاة ويصوموا رمضان ويحج منهم من هو قادر على الحج ، وذلك كله بعد شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فيخرج الإسرائيليون من القدس. لقد سبق لكاتب هذه السطور أن ذكر سامعيه (فى محاضرة عامة ألقاها فى تونس) ، كما ذكر قراءه (فى مقالة له)، ذكر أولئك وهؤلاء بأن أركان البناء لابد أن تقام قوية وراسخة. لكن فى البناء إلى جانب « الأركان » غرفا وجدرانا ، ومن تلك الغرف والجدران أن يكون المسلم عابدا بعلمه وباستخدامه لذلك العلم فى السلم إذا كان السلم وفى الحرب إذا كانت الحرب، وبهذا الجانب من العبادة تخلو القدس من الغاصبين .

ربما كنت بتلك النقاط الثلاث، قد مهدت الطريق إلى ما أريد عرضه تعليقا وتوضيحا لتلك العبارة التى قالها ذلك المسلم من أبناء الهند ، حين أجاب صاحبه

الذى سأله إن كان راغبا فى مرافقته إلى المسجد إذ أجاب قائلا : يا صديقى أنا المسجد وأنا الساجد معا، لله سبحانه وتعالى . . عند المسلم كتابان : القرآن الكريم وهذا الكون العظيم الذى يحيط بنا ونسكن كوكبا من ملايين كواكبه وأنجمه . وذلك لاينفى أن يكون الكتاب الثانى محكوما بالكتاب الأول ، بمعنى أن « الكلمة » تسبق فعلها ، و«كن » يتبعها أن « يكون ». ومن القرآن الكريم يستمد المسلم ـ بين مايستمده ـ المبادئ والقواعد التى يقيم حياته السلوكية على أسسها ، ومن كتاب الكون يستمد المسلم (وغير المسلم) قوانين « العلم » التى على أساسها وفى حدود ما يعلمه منها يصنع الغذاء ويصنع الدواء وينسج الثياب ويبنى المساكن ويقيم الجسور ويصوغ المعادن أدوات لعيشه وسلاحا لحربه إلى آخر ألوف الآلاف من صنائعه إن كان لتلك الصنائع أثر . وكلا الكتابين مقروء للناس بمقادير ودرجات تتفاوت بتفاوت أفراد الناس فى قدرتهم على القراءة. ولكل من الكتابين لغته التى لابد أن تدرس دراسة دقيقة وعميقة ، حتى يتمكن الدارس من استخلاص ما ظهر من مضمونها وما بطن. ولذلك كان لكل من الكتابين علماؤه المتخصصون الذين يجب أن يكونوا مرجعا يلوذ به من أراد العلم من غير المتخصصين، إلا أنه من المألوف للناس أن تكون لغة القرآن الكريم هى اللغة العربية ، لكنه ليس من المألوف عندهم أن يقال إن لظواهر الكون لغاتها، وهى اللغات التى يحتال على قراءتها العلماء الباحثون عن أسرار تلك الظواهر، أى أنهم باحثون عن قوانينها . غير أن لغات الظواهر الكونية أقرب إلى ما يسمونه «بالشفرة»، أو هى أقرب إلى الكتابة بمداد غير مرئى للعين إلا إذا عولج بمواد معينة فيظهر للعين بعد خفاء. واحتيال العلماء على ظواهر الكون حتى يكشفوا عن أسرارها هو نفسه الذى نطلق عليه اسم « المنهج العلمى » فى البحث، وإلا

فكيف قرأ علماء الضوء ما استكن فى ظاهرة الضوء بحيث استطاعوا آخر الأمر أن يطوعوه لأغراضنا، فكان لنا تلك المصابيح التى نستضىء بضوئها، كما كان لنا أجهزة أخرى كثيرة كالتليفزيون وغيره ؟ وكيف قرأ علماء «الصوت» وعلماء «الكهرباء» وعلماء «الجاذبية» وعلماء هذا وعلماء ذلك، كيف استطاع كل هؤلاء العلماء، أن يقرءوا تلك الكائنات جميعا ليستخرجوا ماكان مكنونا من سرها فطوعوها، وأصبحت حياة الناس كما نراها بوسائلها وأجهزتها ولم يعد فى مستطاع أحد أن يتصور لنفسه حياة بغيرها ..؟ ولقد كان هؤلاء العلماء فى جهدهم وجهادهم يعبدون الله الذى خلق الكون وأمر عباده أن يتفكروا فى خلقه ذاك، حتى يكشفوا ما استطاعوا الكشف عن كنزه المستور.

قل لى ـ بالله ـ يا أخى أين هو المسلم الواحد الذى لايفخر ويفاخر بآبائه المسلمين فيما قالوه ومافعلوه خلال القرون العشرة الأولى من تاريخ الإسلام والقرون الأربعة الأولى منها على وجه الخصوص ؟ وإذا كان هذا هكذا ـ فتعال معا نحلل العوامل الأساسية التى جعلت تلك القرون الأولى مختلفة عما تلاها إلى يومنا هذا. إن الأسبقية الزمنية وحدها لاتكفى للتعليل، ولابد أن يكون الفرق كامنا فيما أداه أولئك وما يؤديه هؤلاء. وإذا أذنت لى بأن أدلى بين يديك برأى عاجل، ولكنه شامل، لقلت إن الفارق الرئيس بين الفترتين إنما هو أن الأولين عنوا بالكتابين معا: القرآن الكريم والكون العظيم، معترفا لك بأن القرآن الكريم قد ظفر منهم بالاهتمام الأكبر، مما كان ينبغى أن يؤدى بنا إلى نتيجة هامة لو كنا حريصين على أن نكون مع أسلافنا استمرارية تاريخية إيجابية وفعالة، وتلك النتيجة هى أن نعتمد إلى حد كبير على دراساتهم القرآنية لنجعل لدراسة «العلوم» الكونية فرصة أوسع.

إننا حين نعتز بأسلافنا ترانا لانقصر الأمر على فقهاء الدين منهم، بل نحرص

على أن نضيف الأسماء اللامعة لعلماء الرياضة وعلماء الطب وعلماء الكيمياء وعلماء الفلك والمؤرخين والرحالة فضلا عن الشعراء والنقاد والفلاسفة . فهؤلاء جميعا قد وجهوا جهودهم نحو الكون ، يقرءون ظواهره ليصفوها وليحللوها وليستخرجوا قوانينها ، ثم أصابنا الجمود منذ القرن الخامس عشر الميلادى. ففى الوقت الذى كانت فيه أوروبا قبل ذلك لم تكد تتجه بنظرة واحدة نحو تلك العلوم، (وهذا الحكم منصب بالطبع على مابعد العصر اليونانى) وكان أسلافنا المسلمون وحدهم هم فرسان الميدان ، تحول الموقف تحولا حادا بعد ذلك التاريخ، فاتجهت أوروبا بكل عقولها وقلوبها نحو طبيعة الظواهر الكونية يدرسونها ، ووقفنا نحن وقفة الأشل ، فلم يتبق لنا من ميادين الدراسة شىء إلا أن يعيد الدارسون ماكتبه الأولون متصلا بالقرآن الكريم، فلا هم أضافوا شيئا فى هذا المجال، ولا هم بالطبع أنفقوا من وقتهم ساعة واحدة يدرسون فيها ظاهرة من ظواهر الكون .

وإذا شاركتنى هذا الرأى، انفتح الطريق أمامنا نحو الوسيلة التى ننهى بها مأساتنا . فهى - كما نرى - أن نجعل إسلامنا على نحو ما كان إسلام الأسبقين فيما يختص بالحياة العلمية. فقد كان عالم الرياضة أو عالم الطب أو عالم الكيمياء إلخ مسلما عالما ، لا « مسلما وعالما » بإضافة واو العطف بين الصفتين، بمعنى أن اهتمامه بالفرع الذى يهتم به من فروع العلم الرياضى والطبيعى كان جزءا من إسلامه ، أو بعبارة أخرى، كانت العبادة عنده ذات وجهين: بالوجه الأول منهما يعبد الله بالأركان الخمسة ، وبالوجه الثانى منهما يبحث فى خلق السموات والأرض وما بينهما كما أمره القرآن الكريم. وبهذه النظرة نفسها يكون مخرجنا من مأساتنا، وهى المأساة التى جعلت الأمة الإسلامية على حالتها من الضعف، كما أسلفنا القول فى ذلك .

وإذا اتجه المسلمون بإيمان راسخ وعميق نحو دراسة « العلوم » ، لا من حيث هى «مذكرات » تحفظ ، بل من حيث هى ضرب من عبادة الله عز وجل لأنها نظر فى خلق الله ، لاستطاعوا أن يتميزوا فى هذا المجال بالقياس إلى علماء الغرب . لماذا؟ لأنهم بحكم إسلامهم موجهون نحو « التوحيد » بكل معنى من معانيه ، فتوحيد الله سبحانه وتعالى عند المسلم ، لو أخذ مأخذا بصيرا ـ لاستتبع عند المسلم توحيدا لشخصيته هو وتوحيدا للكثرة الظاهرة فى كائنات العالم ، بحيث تنخرط كلها فى «لون » واحد متكامل الأجزاء . وكلا الجانبين من التوحيد ، وأعنى توحيد الشخصية الإنسانية وتوحيد العلوم المختلفة التى تبحث فى ظواهر الكون توحيدا يعود بها إلى مبدإ واحد ، أقول : إن كلا الجانبين من التوحيد غائب أو كالغائب عن الحياة الفكرية فى عصرنا التى هى حياة انفرد بها حتى الآن علماء الغرب . وما ينفك أدباء الغرب ومفكروه يشيرون إلى هذا النقص الخطير الذى أدى إلى كثير من أمراض العصر النفسية وعلى رأسها القلق والشعور بالاغتراب ، وكأن الإنسان يعيش فى غير بيته ومع غير أسرته .

نعم ـ لو أن المسلمين عبدوا الله من ناحية دراستهم لخلق الله بالإضافة إلى عبادته سبحانه وتعالى من ناحية الأركان الخمسة ، لانتهوا إلى ما يصح تسميته بالعلم « الإسلامى » . فالعلم لايصبح إسلاميا بهذا العبث الذى يطن فى آذاننا كل يوم حين نسمع صيحات تقول : نريد علم نفس إسلاميا ، ونريد علم اجتماع إسلاميا ، ونريد علم اقتصاد إسلاميا . كلا ، لأن كل علم من هذه العلوم الجزئية لايستطيع إلا أن يكون علما لا تتغير صورته على أيدى علماء اختلفت أوطانهم وعقائدهم ، وإنما يصبح العلم إسلاميا بالوقفة العامة التى ترتب بها العلوم الجزئية فى وحدة تضمها على نحو مانتوقع من المسلم الحق أن يوحد بين عناصره الداخلية

العاقلة منها وغير العاقلة فى ذات موحدة متسقة النغم متفقة الهدف. لكن هذا كله لايؤديه المسلم فى المسجد وحده ، وإنما يؤديه - كما قلت - قبل المسجد ، وفى المسجد وبعد المسجد ، فهل رأيت الآن يا صديقى ، كيف يمكن أن تفهم عبارة المسلم الهندى التى قالها لزميله حين قال : إننى أنا المسجد وأنا الساجد ؟ هذا ، ولم أقل « شيئا » عن الركيزة الثانية فى حياة المسلم ، ركيزة « الأخلاق » التى نزل بها القرآن الكريم ، لينظم على أساسها أنماط سلوكنا فى حياتنا منفردة كانت تلك الحياة أو مجتمعة . ويغفر لنا هذا الحذف ضيق المقام أولا ، ووضوح هذا الجانب فى أذهان الناس . إذ من الذى لايعرف أن المسلم الحق يحمل مبادئه الأخلاقية فى ضميره أينما كان يحملها قبل دخوله المسجد وبعد خروجه من المسجد - كما يحملها وهو يؤدى صلاته فى المسجد سواء بسواء .

٢

اقــرأ باسم ربـك

فى كتابه « الخصائص » يلفت « ابن جنى » أنظارنا إلى ما يسميه هو بالاشتقاق الكبير . وكتاب « الخصائص » مؤلف ضخم يقع فى ثلاثة مجلدات ، يبحث فى خصائص اللغة العربية ، وهو ـ كما ذكرت عنه فى مناسبة سابقة ـ أقرب شىء إلى ما نسميه اليوم بفلسفة اللغة . ولست أعرف فى تراثنا العربى كله ، ما ينافس «الخصائص » فى موضوع بحثه ، عمقا وإسهابا . وأحسب أن علماء اللغة قبل ابن جنى ، لم يعرفوا إلا ضربا واحدا من الاشتقاق ، وهو ذلك الذى يتعقب الألفـاظ التى يمكن أن تتولد من أصل لغوى واحـد . فمن الأصـل « كتب » تولد «كاتب» ، « مكتوب » ، و«كتاب » و«كتيبة » ، إلخ . أما الاشتقاق الكبير الذى يلفت ابن جنى أنظارنا إليه فشأنه شأن آخر ، وخلاصته أن الأحرف الثلاثة التى يتركب منها الأصل الثلاثى ، لتعطى معنى معينا ، يمكن أن نغير فى ترتيبها ، فنحصل بذلك على كلمات أخرى ، لكل منها معناها ، لكنها جميعا لابد أن تكون ذات صلات بعضها ببعض ، لأنها تكون أشبه بأفراد الأسرة الواحدة ، كل فرد منهم متميز بفرديته ، لكن يظل الشبه الأسرى قائما بينهم جميعا . ثم ضرب ابن جنى أمثلة يوضح بها ما زعمه عما أسماه بالاشتقاق الكبير .

وعلى طريق ابن جنى ، وجدت نفسى مدفوعا إلى إمعان النظر فى كلمة «قرأ»، وذلك عندما أحسست فى لحظة من لحظات التأمل ، بأنه لابد أن تكون هناك أبعاد بعيدة الأعماق ، لأن يكون أول الوحى الإسلامى هو هذا الأمر الإلهى ﴿اقرأ﴾ وقد يكون هنالك من العلماء السابقين أو المعاصرين ، من تقصى تلك الأبعاد ، لكن ذلك ـ حتى إن وجد ـ لايمنعنى من متعة التفكير ، بل من واجب التفكير ، لأن عملية التفكير لمن يحسنها ، واجب ومتعة معا . فكانت أول خطوات التفكير عندى ، محاولة الإفادة بمبدإ ابن جنى فى الاشتقاق الكبير ، لأن ذلك من شأنه أن يصب الأضواء على مايمكن أن يكون وراء الكلمة من الأبعاد التى نبحث عنها .

فمن الأحرف التى تتكون منها كلمة « قرأ » ، يمكن استخراج كلمة « أرق » وكلمة « أقر » . فلننظر ـ إذن ـ إلى هذين اللفظين المستخرجين ، ثم نعود بعد ذلك إلى الكلمة التى هى موضوعنا ، وهى الأمر القرآنى ﴿ اقرأ ﴾ وكونه أول ما نزل به الوحى .

وأبدأ بالأرق . وللأرق علاقة وثيقة وحميمة بالحياة . فالذى يتأرق هو الكائن الحى على وجه العموم ، والإنسان على وجه الخصوص . فالمادة الموات لاتتأرق لشىء . الحجر لايؤرقه أن تسفعه الريح العاتية سفعا ، ولا أن ماء المطر يغرقه ، ولا إذا شاءت له حرارة الشمس أن يلتهب وتتفتت أجزاؤه . فليس له فى طبيعته إلا أن يتلقى مايتلقاه . إنه ينفعل ولا يفعل . . ولا كذلك الكائن الحى على إطلاقه . فماذا تقول فى الإنسان ؟ ولقد كنت وقعت ذات يوم على تعريف للحياة ـ أغلب ظنى أننى صادفته مرتين ، إحداهما عند هربرت سبنسر ، والثانية عند برتراند راسل ـ وخلاصة ذلك التعريف ، هو إن الحياة إن هى إلا تعاقب مستمر

بين حالتى التوتر والارتخاء فى الكائن الحى . وذلك أن الكيان الحى ذو حاجات عضوية ، من غذاء وماء وغيرهما ، فإذا أحس ذلك الكيان الحى بالحاجة إلى غذاء توترت أجهزته العضوية ، حتى إذا ماسرى فيه الغذاء المطلوب ، استراح واسترخى . وهكذا دواليك طالما كان الكائن حيا . فإذا وجهنا أنظارنا إلى الإنسان، وجدنا تلك المراوحة لاتقتصر على الحاجات العضوية وحدها ، بل يضاف إليها فى هذا السبيل حاجات عقلية وحاجات وجدانية ، أشد إلحاحا عليه وأقسى ، فانظر كم تتأزم نفس الإنسان إذا افتقد « الحرية » فلم يجدها ، وإذا طلب «العلم» فسدّت أمامه الطرق . وفى كل حالة من حالات تأزمه لنقص فيما يشبع حاجاته العقلية والوجدانية ، يتوتر كيانه كله ، فلا يستريح إلا إذا أشبعت له حاجته الظامئة ـ وذلك هو الأرق الذى تتصف به كل حياة ، وتتصف به حياة الإنسان بصفة أخص ، وأدق ، وأسمى .

ولم يعد الآن موضع لغرابة ، إذا تناولنا اللفظ الثانى الذى استخرجناه من مادة « قرأ » ، وهو كلمة « أقر » . فقد رأينا فى الأرق أنه اضطراب يعقبه استقرار عندما تشبع الحاجة ، وهكذا تكون كلمة « أقر » فى معناه جزءا من « أرق » ومعناها .

فإذا عدنا إلى « قرأ » ، رأينا فى معناها ذلك العمق الذى ظهر من النظر إلى شقيقتيها السالفتين . ففى فطرة الإنسان التى خلق عليها ، حاجة حيوية لأن «يعرف » ما استطاع معرفته عما حوله ، وعما فى نفسه . فتلك المعرفة عند الإنسان، ليست للزينة ، أو للمفاخرة ، بل هى لحياته ضرورة كضرورة الهواء يتنفسه ، والماء يشربه والطعام يأكله . فما لم « يعرف » الإنسان مالابد من معرفته عن المكان الذى يسكنه وعن الزمان الذى يحيا فيه ، لما استطاع العيش يوما واحدا . انظر إلى أهل الكهف حين استيقظوا ، وسعوا فى المدينة وهم لايعلمون أن

الزمان قد تغير عما ألفوا ، فتعذر عليهم التفاهم والتعامل . وإنه لمصير محتوم على كل إنسان يبتر الروابط عن ظروف مكانه وظروف زمانه ، سواء أجاء هذا البتر بإرادته أم جاء مفروضا عليه . فشرط الحياة للإنسان ، حتى وهى فى أبسط درجاتها، هو أن «يعرف» ذلك الإنسان فى أى مكان هو ، وبأى زمان يستظل ، ثم تتدرج معرفة الإنسان لمكانه وزمانه ، تدرجا يتفاوت فيه الصعود بتفاوت الأفراد. على أن صلاحية المعرفة المكسوبة ـ وأعنى صلاحيتها كما وكيفا ـ مسألة لاتقاس بما يعرفه كل فرد على حدة ، وإنما تقاس بما تعرفه مجموعة الأفراد معا فى شعب معين، إذ المطلوب ليس هو أن يعرف كل مواطن كل شىء ، بل المطلوب هو أن يكون حاصل جمع مايعرفه أبناء الشعب المعين ، فيه مايكفى لحياته كما يريد لنفسه أن يحيا . .

هى فطرة الإنسان ، التى لاتكلف فيها ولا تصنع ، هى فطرته أن يكون على «معرفة » ما استطاع إلى ذلك سبيلا . . فإذا لم يشبع من فطرته تلك حاجتها من المعرفة « تأرقت » نفسه لذلك النقص الذى يحد من إنسانيته ، بل يحد من قدرته على الحياة . وأما إذا أشبع تلك الحاجة « أقر » بذلك نوازع نفسه . ولكن ماوسيلته إلى تلك المعرفة التى هى من حياته بمثابة القلب والصميم ؟ وسيلته إليها هى أن « يقرأ » ؛ ومن هنا كان أول الوحى هو : ﴿ اقرأ ﴾ .

القراءة أمر إلهى للإنسان ، بل هى من الأوامر الإلهية أولها نزولا . فهل نخطئ إذا قلنا عن القراءة إنها عبادة ؟ ولكن ما كل قراءة هى من ذلك القبيل الأسمى ، بل إن من القراءة مايضل ويفسد. إذن ، فماذا تكون ؟ وكيف تكون ؟ إن الإجابة تتبدى فى صيغة الأمر الإلهى نفسه : ﴿اقرأ وربك الأكرم *الذى علم بالقلم* علم

الإنسان مالم يعلم ﴾ و ﴿اقرأ باسم ربك الذى خلق ﴾ . فى كلتا الحالتين يأتى الأمر بالقراءة متبوعا باسم الله ، فليست القراءة الواجبة ـ إذن ـ هى قراءة الآلىّ ، وإنما هى القراءة التى تفك بها الرموز ، فيكشف عن الكنوز المكنونة من معرفة لما كتبه قلم يحمل علما كان مجهولا للإنسان قبل قراءته (الحالة الأولى) ، ومن معرفة لما خلقه الله ، وذلك بدراسته ماوسع الإنسان أن يدرس ليعلم (الحالة الثانية) .

هى قراءة مزدوجة ، فرع منها يقرأ الكلمات ، وفرع آخر يقرأ مخلوقات الله ، والفرعان كلاهما يستهدفان هدفا واحدا ، وهو ، « المعرفة » بعد فك الرموز والكشف عما تعنيه . ولعل الأمر يزداد أمامنا وضوحا إذا ذكرنا محاولة من أهم محاولات الفلاسفة المسلمين الأولين ، وهى محاولة قد وفقوا فيها إلى حد بعيد ، وأعنى محاولتهم أن يبينوا بأن الحقائق التى نزل بها الوحى قرآنا ، هى نفسها الحقائق التى يصل إليها العقل علما . وربما كان أمتع وأنفع ما نقرؤه فى هذا المجال، هو كتاب « حى بن يقظان » لابن طفيل ؛ فهو « أمتع » لأنه « أدب من حيث الشكل الروائى، وهو « أنفع» لأنه وضع أمام قارئه إنسانا نشأ وحده على جزيرة ليس فيها إلا نبات وحيوان وكائنات مادية كالأرض والماء والشمس ، فلما نما جسما ، ونضج عقلا ، استطاع من تأمل المخلوقات التى حوله ، أن يستدل بعقله المحض على وجود الله ، وطبائع الأشياء . وأريد للقارئ أن يتأمل الاسم الذى اختاره ابن طفيل لبطل روايته الفلسفية ، إذا استخدمنا مصطلحات الأدب فى عصرنا . وأحب هنا أن أضيف حقيقة إملائية ، وهى أن القارئ إذا ما رآنى قد كتبت « ابن طفيل » بحرف الألف فى « ابن » . فذلك هو الصواب ، لأن الألف فى « ابن » لا تحذف إلا إذا جاءت بين اسمين كقولنا : (عمر بن الخطاب) ـ أعود إلى سياق حديثى ، فأقول إننى أريد للقارئ أن يتأمل اسم « حى بن يقظان » ،

ليرى كيف أحسن ابن طفيل اختيار الاسم ، لأنه إذا كان الإنسان المعزول وحده فى جزيرة منذ ولد ، قد استطاع بعقله أن « يقرأ » الكائنات من حوله ، قراءة كشفت له عن الحق سبحانه ، وعن حقائق الأشياء وطبائعها ، فذلك لأنه لم يكن غافلا ولا لاهيا بما يسمع ويرى ، أعنى لم يكن غافلا ولا لاهيا عندما « قرأ » الذى قرأه فيما حوله ، فذلك لأنه « حى » بكل معنى الحياة ، ولأنه « يقظان » بكل وعيه وإدراكه . . فهذا الذى صنعه الفلاسفة المسلمون الأولون ، حينما بينوا التقاء مانزل به الوحى، وما يدركه العقل باستدلالاته وبراهينه ، يوضح لنا ماقلناه عن القراءة بشعبتيها ، وتلك هى القراءة العابدة لأنها قراءة باحثة كاشفة عارفة .

ومن هذا الذى قدمناه ، تتولد نتيجة أراها ذات أهمية كبرى فى رؤيتنا الإسلامية من جهة ، وفى تربية أبنائنا على تلك الرؤية من جهة أخرى ، وأعنى بها النظرة التى ننظر بها إلى الحلال والحرام ، اللذين هما جوهر الشريعة . فالحلال حلال لأن شريعة الله قد أحلته ، والحرام حرام لأن شريعة الله قد حرمته ، وهما بغير شك مطاعان عند المسلم لمجرد أنهما شريعة الله . وهناك علماء من أفضل العلماء، يرون أن طاعة المسلم فيما حلل له وماحرم ، يجب أن تؤخذ بغير أن يسأل: لماذا كان الحلال حلالا وكان الحرام حراما ؟ والرأى عند كاتب هذه السطور هو ـ بكل التواضع الذى يقبل التصحيح بلا تردد إذا ظهر له أن فى الرأى خطأ هو لايراه ، أقول : إن الرأى عند كاتب هذه السطور هو أن الخير كل الخير أن نسأله : لماذا ؟ وأن نحاول الجواب والبيان .

وهذا الرأى أبنيه على ازدواجية القراءة التى أسلفت ذكرها . فإذا كان الأمر هو كما بينه الفلاسفة المسلمون الأولون ، أن العقل يمكنه بالاستدلالات الصحيحة

من وقائع العالم كما تقع لنا ، أن يستنتج الأحكام التى نزلت وحيا ، كان معنى ذلك هو أن الحلال والحرام هما النافع والضار فيما يدركه العقل ، لو أنه تعقب حقائق الأشياء وطبائعها ونتائجها القريبة والبعيدة ؛ فكل حلال إنما هو فى حقيقته الواقعية ، شىء يفيد فائدة مطلقة ، لايحتمل أن يشوبها ضرر مهما امتد حبل النتائج التى تترتب عليه ؛ وكل حرام هو شىء ضار ، قد يظهر ضرره فور وقوعه ، وقد يكون ضررا كامنا تظهر نتائجه بعد حين قصير أو طويل . وأعتقد أن بيان ما هو حلال وما هو حرام ، لمن نربيه على الإسلام ، يزداد عمقا فى نفس المتعلم ـ وفى نفس المسلم عامة ـ إذا « عرف » بعقله لماذا حلل الحلال وحرم الحرام. إن الأوامر والنواهى لايتبدل فيهما شىء ،عندما ينتقلان من مرحلة القبول الذى لايسأل عن الأسباب ، إلى القبول ومعرفة أسبابه . ففى تربية الوالد الرشيد لولده ، يأمره بأفعال وينهاه عن أفعال ، لكنه يمسك عن ذكر الأسباب إذا رأى طفله أقل قدرة على إدراك تلك الأسباب ؛ لكن كلما نما ولده وازداد قدرة، اتسع المجال أمام ذلك الوالد ، ليشرح لولده لماذا كان الأمر ولماذا كان النهى .

لكنه فى الوقت الذى لايتغير فيه شىء من الحلال والحرام ، بين أن يكون الإنسان على علم عقلى بالأسباب ، أو لا يكون على شىء من ذلك العلم ، فإن الفرق كبير فى الإنسان نفسه ، بين أن يعلم تلك الأسباب وألا يكون على علم بها . فاستعداد الإنسان لقبول أحكام بغير علم بمبرراتها ، قد يتسع مداه فى حياته الإدراكية ـ دون أن يشعر بذلك ـ من دائرة الطاعة الصامتة فى مجال الدين ، إلى الطاعة الصامتة كذلك فى مجال العلاقات الاجتماعية ، بما فى ذلك علاقة الحكومة بالشعب ، وعندئذ قد يطغى من يطغى ، دون أن يكون من حق المحكوم أن يسأل لماذا ؟ . . ثم قد يتسع المدى كذلك لينتقل الإنسان السلبى فى طاعته ، من دائرة

الأحكام الدينية ، إلى دائرة الاعتقادات التى لا هى من أحكام الدين فتطاع بغير سؤال من العقل ، ولا هى من المعرفة العلمية التى محصها العقل وأثبت صحتها قبل قبولها ، وأعنى بتلك المجموعة الضخمة من الاعتقادات ، التى لا هى من دين ، ولا هى من علم ، تلك « الخرافات » التى إذا شاعت ودامت مع الناس ، رسخت فى نفوسهم كأنها حقائق لا موضع فيها لجدل أو سؤال ، لاسيما إذا كانت الأغلبية الغالبة من الشعب قد حرمت من الحد الأدنى من التعليم والتثقيف ، ذلك الحد الأدنى الذى لايسمح لصاحبه أن يقبل رأيا ، أو فكرة ، أو حكما أو صورة من صور السلوك ، إلا إذا كان لها مبرر معروف .

وأرتفع بالمسألة المطروحة درجة ، لأقول إن عقيدة المسلم هى أن الإسلام دين لكل زمان ولكل مكان ، ومن الحكمة أن نبين للناس ذلك الأساس الذى يؤيد صدق عقيدة المسلم فى دينه . والأساس هو استناد الإسلام إلى « العقل » ليكون هو أداة الإدراك كلما أريد للفكرة المدركة أن يكون لها ثبوت وثبات . وليس الإسلام هو المسئول، إذا نشأت جماعة من المسلمين على تربية تبيح لهم أن يبيعوا عقولهم من أجل خرافة ووهم . فالحقيقة العقلية وحدها هى التى تستطيع بحكم طبيعة تكوينها ـ أن يدوم لها صدقها مهما تغير بها المكان أو الزمان . وإذا قلنا الحقيقة العقلية فقد قلنا الحقيقة العلمية ، إذلا فرق ـ فى الأساس ـ بين العبارتين . وهل يتأثر الصدق فى قولنا « إن الاثنين نصف الأربعة » مهما تغير المكان أو الزمان الذى تقال فيه ؟

من هنا يكون الفرق بين أن تذكر لى أسلوبا معينا من أساليب العيش ، قائلا لى إنه أسلوب جيد أو أسلوب ردىء ، وبين أن تذكر لى فى الوقت نفسه « المبدأ » العقلى (أى التعليل) الكامن وراء ذلك الأسلوب من أساليب العيش ، فيجعله

حسنا أو رديئا ، لأن المبادئ العقلية ، أو قل : الحقائق العلمية هى وحدها التى لايتغير من صدقها شىء برغم تحولات المكان والزمان . وفى هذه المناسبة أروى عن سقراط ، وقد كان فى موقفه من تاريخ الفكر الإنسانى ، ينقل المفاهيم العامة والهامة فى حياة الناس ، ينقلها من حالات الغموض والإبهام إلى حالة التحديد العلمى ، ليتبين صدقها أو بطلانها . فلقد صادف سقراط شابا فى ساحة المحكمة ، وسأله عما جاء به إلى هناك ، فقال له الشاب (وهو أوطيفرون) : جئت لأشكو أبى ، لأنه قتل عبدا فى المزرعة بغير حق ، مما قد جاوز بالوالد حدود التقوى . فسأله سقراط ، وما هى حدود التقوى ؟ فأجابه الشاب بما معناه أنها هى الحدود التى جعلت أباه فى قتله للعبد على باطل وضلال ، وجعلته هو فى رفع الأمر إلى القضاء ، مع أن القاتل هو أبوه ، على حق وهدى . فاعترض سقراط على تلك الإجابة ، مبينا للشاب أنه إنما يحدد معنى التقوى بسلوك معين فى موقف معين ، مع أن التحديد لاتتوافر فيه الشروط العقلية ـ إلا إذا جاوزنا الموقف المعين، لنستخرج ما يكمن وراءه من « مبادئ » ، لأن المبدأ هو الحقيقة العامة التى تتخطى جزئية السلوك الفردى فى مكانه المعين وزمانه المعين ، ليشمل كل سلوك لأى فرد ، فى أى مكان ، وفى أى زمان . . .

وهذه النقطة هى عندى بيت القصيد ، فلقد كان الإسلام آخر الرسالات الدينية لهذا السبب نفسه ، وهو أن الإسلام قد أوكل المشكلات التى قد تنشأ فى حياة الناس ، مما لايكون قد ورد فيه حل قاطع ، أو كلها إلى « العقل » الإنسانى ، أى أنه أوكلها إلى « العلم» . فكل مشكلة هامة تعترض حياتنا ، هى بمثابة موضع يختص به علم معين ، أو مجموعة علوم ، إذ قد تكون من اختصاص علماء الطب أو علماء الاقتصاد أو علماء النفس والاجتماع ، أو غير ذلك من سائر

العلوم، بحسب طبيعة المشكلة المطروحة. ومادام الأمر فى تدبير الحياة إذا ما أشكلت على الناس ، قد أحيل (فى الإسلام) إلى عقل الإنسان وعلمه ، ففيم تكون الرسالات الدينية بعد ذلك ؟

إنها رؤية إسلامية ، تنظر إلى الإسلام من ناحية إقراره لعقل الإنسان وأحكام ذلك العقل فى استدلالاته إذا ما التزم فيها منهج العلم ، وهى رؤية أذكرها ، لا لأضيف بها جديدا من حيث الأساس ، بل لأذكر بها من نسيها أو تناساها ، والذكرى تنفع المؤمنين .

٣

الأشياء والكلمات

شاء لى الله فطرة ، وجاءت مع تلك الفطرة مصادفات الدراسة والتثقيف والتخصص العلمى ، فاجتمعت هذه العوامل كلها على أن تميل بى نحو طريقة فى فهم اللغة مقروءة أو مسموعة ، فهما يبحث عن « المعنى » فيما يكتب ومايقال . . وكثيراً جدا ما يوقعنى ذلك الإمعان فى البحث عن « المعنى » ، يوقعنى فى حرج مع الناس ، لأن الكثرة الغالبة من هؤلاء الناس ، لا ينتهجون هذا النهج فى فهم المسموع والمقروء ، فتتسع الفجوة بينى وبينهم كلما كان الأمر يهمنى ويهمهم . ولست الآن بصدد لوم يوجه إليهم فى نهجهم أو أوجهه إلى نفسى فى نهجى ، وإنما هو أمر واقع فى حياتى الفكرية ، أقرره قبل أن أمضى فى الحديث. ولأضرب لذلك مثلا عابراً ورد فى حديثى مع أحد معارفى ، أخذ يقص علىَّ نبأ زيارة مع طفله لحديقة الحيوان ، ليذكر لى ملاحظات طريفة أبداها طفله كلما وقفا ينظران إلى حيوان فى محبسه . فلما وقفا أمام النمر ، سأل الطفل أباه : لماذا أحاطوا النمر بقضبان الحديد ؟ فأجابه أبوه بقوله : لأنه مفترس وشرير. فأسرعت أنا بالتعليق على هذه الإجابة ، قائلا : لقد أسأت هنا إلى ولدك ، لأنك أجبت عن سؤاله بجملة ليس لها «معنى » . . فعجب الوالد لما قلته ، وطلب شيئا من

الإيضـاح ، فقلت له : الشر والخير صفتان لايكتسبان معناهما إلا أن يكون هناك حياة خلقية محددة المعالم ، فمن سلكها كان خيراً ، ومن انحرف عنها كان شرًّا . والنمر حيوان خلقه خالقه ذا طبع مغروز فى جبلته : كيف يهاجم وكيف يدافع ، وماذا يأكل وما وسيلته للحصول على ما يصلح له طعاما ، فهو لا يكون شريرا إذا سلك على طبعه ، لأن الحيوان ليس ملزما بحياة خلقية معينة تشتمل على ضوابط وقيود يفرضها على نفسه ليحكم بها غرائزه : فلماذا تعلم طفلك ماليس له معنى ، ومايبث فيه الخوف والكراهية للحياة فى إحدى صورها ؟

سكت الرجل ، لكننى كنت أدرك مايدور فى خلده ، ولست ألومه، فربما كنت أنا أحق باللوم ، لأننى قلت كلاما فى غير موضعه . ولقد ذكرت هذا المثل العابر، لأوضح به كيف أتعرض للحرج أحيانا ، مدفوعا بفطرة فطرت عليها ، وجاءت فيها عوامل لتقويها وتنميها . فلئن كان العالم اللغوى القديم الذى أخذ يتقصى كلمة « حتى » فى مختلف معانيها ، وبذل فى ذلك البحث مابذل من جهد حتى أوشك فى فراش مرضه أن يلفظ آخر أنفاسه ، فقال لمن كان يجلس إلى جواره عبارة أصبحت معروفة ومحفوظة، إذ قال : « أموت وفى نفسى شىء من حتى » أى أنه لم يكن قد شفى من نفسه غليلها فى دقة التقصى وشموله ، أقول : لئن كان ذلك هو ماتمناه العالم اللغوى القديم عن قضية شغلته ، فأحسب أنى لو قلت شيئا عن نفسى ، بالنسبة إلى قضية شغلت بها خلال الشطر الأعظم من حياتى العلمية ولا أظننى قد وفيت من حقها فى البحث عُشر ما كانت تستحقه ، لقلت : أموت وفى نفسى أشياء وأشياء عن العلاقة بين الأشياء والكلمات .

فأول ما أشير إليه فى هذا الصدد هو ذلك البعد البعيد ، والذى هو محتوم علينا ولا مفر لنا من الوقوع فيه ، بين الشىء المعين الذى يحدث أن يكون مطروحا علينا

لنتحدث عنه ، وبين كلمات اللغة التى نستخدمها فى الوفاء بهذا الغرض . فافرض - مثلا - أنك قد أطللت من شرفة دارك على نهر النيل - وألممت فى لمحة بصرية سريعة بالمشهد الذى وقعت عليه عيناك ، ثم أردت أن تصفه لصديق، فماذا أنت صانع إلا أن تظل تذكر له تفصيلات مما رأيته ؟ فهنالك نهر منساب فى مجراه ،وبضع سفن وقوارب سابحة على سطحه، وجسر مزدحم بحركة المرور يصل شاطئيه أحدهما بالآخر ،ومبان متفاوتة الارتفاع ، متباينة الشكل قائمة على الجانبين يتخللها نخل وشجر . وقد تذكر شيئا عن أفراد الناس الذين شهدتهم هنا وهناك سائرين أو جالسين أو سابحين . شيء كهذا هو ما أنت قائله لصديقك عن مشهد رأيته . . ولكن أمعن نظرك بدقة فى الفارق البعيد ، بين ما شهدته بلمحة بصرية، وبين ما أوردته فى وصفك لذلك المشهد بالكلمات ، تجد أول ماتجد وأهم ما تجد ، أن ما كان مشهدا «واحدا » تراه العين بلمحة ، قد جاءت الكلمات لتفك أجزاءه ، وتزيل عنه وحدته . وليس فى وسع الإنسان شيء غير هذا . فاللغة جمل، والجملة كلمات ، والكلمة حروف ، وهى كلها « أجزاء » اختلقتها اللغة اختلاقا لتؤدى وظيفتها ، فكان لنا بتفكيك الوحدة كسب وخسارة فى آن معا . أما الكسب فهو أننا لولا هذه القدرة الفطرية فينا ، وهى أن نحلل الواقع الموحد عن طريق الكلمات التى تسمى كل كلمة منها جزءا واحدا من أجزاء الكل الموحد ، لما استطعنا أن نعرف حقائق الأشياء وهى فرادى ، وكنا عندئذ لنقف عند رؤية الطفل الرضيع لما حوله ، فلا يدرك الفواصل التى تفصل شيئا عن شيء ، وتلك فائدة كبرى تأتينا عن كون اللغة بحكم كونها « كلمات » تحلل ما هو فى طبيعته موحد ، والتحليل عملية عقلية من أدق ما يميز الإنسان فى إدارك عالمه الذى يعيش فيه .

ذلك هو الكسب الذى جاءنا عن طريق اللغة واستخدامها فى نقل الخبرة الحسية من إنسان إلى إنسان . وأما الخسارة فهى أنه بات محتوما علينا ألا ننقل خبراتنا ـ حسية من الخارج ، أو شعورا من الداخل ـ كما تقع لنا بالفعل . فإذا أحس أحدنا بحالة من الفرح ـ أو من الحزن ـ أو من الغضب ـ أو من الخوف ، وإذا أكل أحدنا لونا من الطعام أحبه أو كرهه ، وإذا عانى أحدنا من مرضٍ يقسو عليه بشدة الألم ، وإذا . . وإذا . . . إلى أن تخص كل قطرة من بحر الحياة كما نحياها ، وكل نبضة تنبض بها قلوبنا بوجدها ووجدانها ، فليس فى وسع اللغة أن ينقل بها الناقل إلى المتلقى ما أراد نقله من خبرته كما وقعت ، لهذا السبب الكبير الذى ذكرناه ، وهو أن كل خبرة تقع للإنسان ، عن خارجه أو عن داخله ، إنما هى حالة موحدة ، واللغة بطبيعتها تجزئ ماهو فى حقيقته حالة واحدة إلى أجزاء منفصل بعضها عن بعض . ولقد ذكر لنا المتصوفة كلاما كثيراً وعميقا وصادقا ، فى شكواهم بأنهم يشعرون بما يشعرون به ، ثم يعجزون عن نقله إلى الآخرين ، لعجز اللغة عن نقل ماهو بطبيعته خبرة موحدة ، فإذا فككتها فى جمل وكلمات ، أفسدتها .

وفى حدود هذه المفارقة فى العلاقة بين الأشياء والكلمات ، مما يؤدى إلى كثير جداً من عدم التفاهم الصحيح بين متكلم وسامع ، أو بين كاتب وقارئ ، نستطيع أن نضع من القواعد والضوابط ، ما يضمن لنا إلى حد كبير ، دقة الالتقاء بعضنا مع بعض عند معان مشتركة بيننا ، ولابد لها أن تكون مشتركة ، وذلك فى مجال التفكير العلمى . وأول ما يهمنا ذكره فى هذا السبيل ، هو أن نلفت نظر القارئ بأقوى وأوضح ما يمكننا أن نلفته ، إلى أن اللغة فى أى وضع من أوضاعها ، ليست هى الشىء ، أو الحالة ، أو الموقف ، الذى جاءت تلك اللغة

لتتحدث عنه . . هذه حقيقة غاية فى البساطة ، غاية فى الوضوح ، غاية فى الأهمية ، ومع ذلك يصعب جدا على الإنسان ، فى استخدامه لكلمات اللغة مع الآخرين، أن يتنبه لها . ولا أظننى أغلو فى القول بأى درجة من المبالغة ، إذا قلت إن أهم سبب يؤدى إلى عدم التفاهم بين الناس ، وبالتالى فهو الذى كثيراً ما يؤدى إلى أفدح الأخطار ، ومنها الدخول فى قتال حقيقى بين الأطراف المتنازعة ، هو أنهم حين يكونون فى واقع الأمر إنما يتحدثون عن « كلمات » يظنون خطأً أنهم يتحدثون عن الأشياء التى تشير إليها تلك الكلمات . والذى يساعد على حدوث هذا الخلط العجيب ، هو سهوهم عن الحقيقة التى ذكرناها ، وهى أن الكلمات ليست هى الأشياء المشار إليها بها .

فافرض ـ مثلا ـ أنك قد صادفت شخصين يتجادلان فى « الحرية »، فيقول أحدهما : إن حق الحرية يقتضى أن يكون للفرد حق اختيار الدراسة التى يختارها لنفسه ، فيرد عليه الآخر بقوله : إن الفرد لاحق له فى مثل هذا الاختيار ،بل هو حق للدولة باعتبارها راعية لمصالح الشعب ووسائل تحقيق تلك المصالح ـ فاعلم عندئذ أن موضوع الجدال بينهما هو « كلمة » الحرية ،وكيف يكون تعريفها عند كل منهما . وإذا تتبعت مشكلات كثيرة فى دنيا العقائد وفى دنيا السياسة ، وفى دنيا النقد الأدبى والفنى ،وجدت الاختلاف غالبا مايقوم على كلمة بعينها وكيف يكون تعريفها . لقد كثرت حوادث « العدوان » بين الدول؛ فالدولة المعتدى عليها تصرخ بالشكوى ، والدولة المعتدية تجيب بأن ما فعلته ليس عدوانا، إنما هو دفاع عن النفس، مما اضطر الأمم المتحدة أن تشكل لجنة تبحث فى « تعريف » العدوان ، وهكذا يترك الواقع الذى وقع ، ويدور العراك حول كلمة ومعناها . وعندما غزت إسرائيل لبنان ، وأسرت ألوف الفلسطينيين وعاملتهم أفظع معاملة

وأقساها ، فاحتجت بعض الهيئات الدولية على إسرائيل ،وطالبتها بأن تعامل الأسرى فى حدود ما يوجبه القانون الدولى فى هذا الشأن، أجابت إسرائيل بأنهم ليسوا أسرى حرب ـ بل هم إرهابيون . ولم نر ثورة شعبية تطالب بالحرية من مستعمر ، إلا وجدنا رءوس الثورة ، « أبطالا » فى بلدهم ـ « مشاغبين » فى البلد المستعمر الذى قامت الثورة لترده عما اغتصب . فى كل هذه الحالات يبقى الواقع فى واقعه ، ويظل الكلام فى كلماته .

وعند هذا المنعطف من الحديث، لابد لى من وقفة قد تطول بنا قليلا ، لكننى على يقين من أن التفرقة التى سأوضحها ، بين موقفين فكريين يتصلان بما نحن بصدد الحديث فيه ، وهو العلاقة بين الكلمات والأشياء ، هى تفرقة مما ينبغى أن تكون واضحة للجميع ، لأنها إذا ما وضحت ، أنقذ الإنسان نفسه من مشكلات كثيرة ، تندرج تحت روح التطرف والتعصب . فهنالك طريقتان فى عالم الفكر، تختلفان باختلاف الموضوع الذى هو مدار ذلك الفكر، إحداهما أن تكون الفكرة المعروضة متعلقة بشىء قائم فى عالم الأشياء خارج البناء اللفظى الذى نعرض به ما نعرضه، كأن تكون الفكرة المعروضة ـ مثلا ـ عن ضرورة الاستعانة بالمفاعلات الذرية مصدرا للكهرباء ، وإذا كان ذلك متفقا عليه ، فأين نقيمها ، وأى بلد نستعين به على إقامتها . . فى هذه الحالة وأمثالها يتم فض الاختلاف فى الرأى، إذا نشأ اختلاف، بدراسة علمية موضوعية لاتغضب أحدا . لكن هنالك حالات كثيرة جدا فى العالم الفكرى . لايكون مدار التفكير فيها شيئا من أشياء الواقع الخارجى ، بل يكون فى حقيقته شيئا فرضناه من عندنا فرضا ،ثم بنينا على ذلك الفرض نتائجه، فها هنا تكون صحة تلك النتائج أو بطلانها متوقفا على سلامة استدلال تلك النتائج من الفرض الذى فرضناه ، ولا شأن لها قط بشىء فى عالم

الواقع يمكن الرجوع إليه . فإذا طاب لأى شخص أن يفرض لنفسه فروضا أخرى ليستخلص منها نتائجها، كان له الحق فى ذلك ، دون أن يكون ثمة موضع لخلاف بين صاحب البناء الفكرى الأول وصاحب البناء الفكرى الثانى ، ما داما لايقيمان ما يبنيانه على فروض اتفقنا عليها معا ،ويكون الموقف أشبه بمنزلين مستقلين أحدهما عن الآخر ، اختار أحدهما منزلا وسكن فيه وأعجبه ، واختار الثانى المنزل الآخر وسكن فيه وأعجبه .

والتطرف فى الفكر وفى العقائد، ماهو ؟ هو أن تختار مسكنا فكريا أو عقائديا لتقيم فيه راضيا عن نفسك ،ولكنك لاتريد لغيرك أن يختار لنفسه مايطيب له أن يسعد به من فكر وعقيدة، بل تلزمه إلزاما ـ بالحديد والنار أحيانا ـ أن ينخرط معك تحت سقف فكرى واحد . فلو تعلمنا عن فهم واضح أنّ النتيجة التى تبنى على مبدإ اختاره من اختاره ، لاتنقضها فكرة أخرى تقوم على مبدإ آخر ، اختاره لنفسه شخص آخر، لرأينا أنهما لاتتناقضان لأنهما مستقلتان إحداهما عن الأخرى. . إذن التناقض يكون فى البناء الفكرى الواحد ، حين تأتى نتيجة لاتترتب على المبدإ الذى فرضناه عند أول الطريق . وعلى هذا الأساس النظرى نقول : إنه لاتناقض هناك بين العقائد الدينية إذا اختلفت نتيجة لاختلاف نقطة البدء ، ولاتناقض بين المذاهب السياسية إذا اختار كل مذهب منها مبدأ يبدأ منه عملية تفكيره غير المبدإ أو المبادئ التى فرضها أصحاب المذاهب الأخرى . أقول : لا « تناقض» ، ولكن بالطبع هناك بينها اختلاف ، وليس كل اختلاف تناقضا . والفرق بين الحالتين هام ، وهو أنه فى حالة التناقض ، لايصح إلا أحد النقيضين دون الآخر ،أما فى حالة الاختلاف الذى ليس تناقضا ، فليس صواب واحد منها دليلا على خطإ الآخر ، ولاخطأ واحد منها دليلا على صواب الآخر ، لأن كلا منها

يستظل بمبدإ ليس هو المبدأ الذى يستظل به الآخرون ـ ومن هنا قد تختلف الشعوب فى مواقفها وطرائق حياتها ، ولايقال إن شعبا منها على صواب ، وإن صوابه دليل على خطإ الشعب الآخر ، فلكل منها سقف خاص يستظل به ويحتمى ؛ وفى هذه الحالات جميعا لايكون البناء الفكرى والثقافى المقام ، مستمدا من شواهد الواقع ، كالذى نراه فى العلوم الطبيعية وهى تقيم قوانينها على شواهد الواقع ، بل يقوم ذلك البناء على « مبادئ» نظرية اختارها الناس لأمر ما فى تاريخهم .

وأنتقل الآن إلى خاصة أخرى لما بين الأشياء والكلمات من علاقة، ولعلها هى الخاصة التى أستهدفها ، ومن أجلها هذا الحديث . وتلك هى أن الكلمات التى نستخدمها فيما نتبادله ، متكلما مع سامع أو كاتبا لقارئ ، ليس القصد منها هو أن نقف عندها ، وكأنها مطلوبة لذاتها ، اللهم إلا فى تلك الحالات التى يراد فيها بالتركيبات اللفظية أن تحدث فى آذان سامعيها نشوة كالنشوة التى تحدثها الموسيقى لبعض الشعر ، ومع ذلك ، فحتى فى هذه الحالات يكون الهدف البعيد من تلك الأصوات المنغومة ، أن تترك فى نفس المتلقى حالة معينة أراد الشاعر لها أن تحدث فى النفوس . ونعود إلى ما أسلفناه ، من أن الأصل فى الكلمات عند تبادلها بين متكلم وسامع ، أو كاتب وقارئ ، لينهض فى اللحظة المناسبة فيحدث فى دنيا الأشياء تغييرا يستجيب للرسالة التى جاءته مبثوثة فى العبارة التى قالها المتكلم . فإذا قال ابن لأمه إنه جائع ، لم يكن الهدف من قوله أن تسكن الكلمات فى أذنها ، أو أن تتغنى بوقع أنغامها فى نفسها معجبة بفصاحة ولدها ، بل الهدف هو أن تنهض من فورها مستجيبة للرسالة المحمولة على ظهور الكلمات فتعد طعاما لابنها الجائع . إن من يكتبون لنا الكتب والمقالات ، ومن يذيعون فينا الأحاديث عن

جوانب مختلفة من حياتنا: فهذا عن الاقتصاد ، وذلك عن التعليم، وثالث عن نظام المرور فى الطرق ، ورابع عن الصحة ، وهكذا - إنما يستهدفون أن تنتهى مجموعة الكلمات المقروءة أوالمسموعة بسامعيها وقائليها بوجهة نظر معينة تحملهم على تغيير هذه الناحية أو تلك من حياتهم العملية تغييرا يحقق المعانى المبثوثة فيما تلقوه من كلمات ، وإلا فلو قرأ القارئ ماقرأ وسمع السامع ما سمع ، ثم تجاهله وكأنه ما قرأ وما سمع، كنا جميعا كأهل بابل فى برجهم ، اختلفت لغاتهم فلم يفهم أحد منهم عن أحد ، وكان الأمر كله أخلاطا صوتية تصم الآذان وتشق الحناجر ، ثم لاشىء بعد ذلك .

كلمات اللغة تأتيك ممن يوجهها إليك، لتوجب عليك أن تتجاوزها إلى ماوراءها من « معنى » ، لتقوم بتنفيذ ما يراد تنفيذه، إلا إذا كنت معارضا فيكون التنفيذ هو الكف عن العمل؛ والكف عن العمل هو كالعمل، شىء من الإرادة.

وبعد هذا التمهيد، أنتقل إلى ما قد قصدت إليه بهذا الحديث كله ، وهو الأوامر القرآنية الكثيرة التى لم يألف المسلمون أن يأخذوها على أنها « أوامر » إلهية واجبة الطاعة لتكون جزءا من عبادتهم لربهم ، وقصروا فكرة العبادة على الأركان الخمسة : الشهادة والصلاة والصوم والزكاة والحج لمن استطاعه . فلقد ألف المسلمون أن يقفوا من تلك الأوامر الإلهية موقف القارئ الحافظ المرتل المفسر ، أما أن يفعلوا هذا كله ثم يتجاوزوه إلى التنفيذ فقلما رأيته فى مسلم ، فى حين أنها أوامر يجىء تنفيذها فى صميم الميادين التى من أجل تخلف الأمة الإسلامية فى شئونها تخلفوا عن موكب الحضارة حتى أصبحوا أهون فريسة لمن أراد من أصحاب القوة .

وأسوق هنا مثلا واحدا ، إذ ضربت أمثلة كثيرة أخرى فيما كتبته من قبل ، وفى

هذا الموضوع نفسه الذى نحن بصدد الحديث فيه . لقد أمرنا الله فى كتابه الكريم أن سيروا فى الأرض واضربوا فى مناكبها ، ولكن لماذا نفعل ؟ أهو من أجل التنزه ؟ من أجل « الفرجة » ؟ من أجل الاصطياف هنا والتشتية هناك ؟ لا ، بل هو قبل أن يكون شيئا من هذا كله يريدنا أن نجوب كل مجهول من يابس وماء ، مستطلعين كاشفين باحثين ، نجوب الصحراء ، ونصعد الجبال ، ونشق البحر ، ونطير فى الهواء ، نخرج من جوف الأرض حديدها ونحاسها وبترولها وذهبها وما فيها من يورانيوم ومنجنيز وفحم وماء ، ونبحث فى طبائع الأرض لنعلم كيف نخصب الجدب ، وكيف نزرع الهواء والماء ، وكيف نحيل أجاج البحار والمحيطات ماء عذبا فنروى ونرتوى ، ونغوص إلى قيعان تلك البحار والمحيطات نكشف عما أودعه الله فيها من الخيرات . أمرنا الله أن سيروا فى فجاج الأرض، بحرها ووهدها برها وبحرها ، لا لنقف عند ذلك فى آياته الكريمة قارئين ، حافظين ، مرتلين ، متبركين ، وبعد ذلك لا جهاد ولا كفاح ولا علم ولا صناعة ولا عمارة ولا حضارة ! ولو كنا فى غنى عن هذه الثمرات كلها ، التى تخرج للإنسان من اليابس ومن الماء ومن الهواء ، لقلنا نعم ونُعامى عين ، ولكننا نفتقر إليها ونستجديها ممن يحصلون عليها ، الذين يحققون ما أمر الله به المسلمين ، وهم من غير المسلمين . فإذا كان الدعاة الأفاضل منا ، ينقلون اليوم عن الدعوة بأن قراءة القرآن الكريم فى ذاتها عبادة ، حتى ولو لم يفهم القارئ معنى ما يقرؤه ، فنحن نقول لهم : ليكن ذلك يا سادة ، لكن هنالك عبادة أخرى فى درجة أعلى وأكرم ، وهى أن يكون قارئ القرآن على وعى بما يقرأ ، وينهض فور قراءته بتنفيذ ما فيه فى دنيا العلم والعمل . وبالطبع لا يطلب من كل مسلم فرد أن يضطلع منفردا بأمثال تلك الأوامر القرآنية . فليس كل مسلم مطالبا بأن يكون كل شىء ،

ولكنه مطالب بأى جزء من العلم ومن العمل يراه فى مقدوره وفى مجاله . ومن مجموع القادرين العالمين فى شتى ميادين الحياة تتكون أمة المسلمين .

كلمات اللغة ، مفردة ومركبة إنما هى فى تجسيداتها أشياء من الأشياء. إنها نوع من الكائنات كأى نوع آخر من كائنات الأرض أو السماء. فهى فى مادتها - إذا كانت منطوقة - موجات من هواء ، وهى - إذا كانت مكتوبة - أجسام مشكلة من مداد أو من رصاص ، أو من طباشير ، أو ماشئت من مواد الكتابة . الكلمات أشياء من الأشياء، ولكنها أسرة عجيب أمرها عجبا لاينقضى إذا تأملتها . فمنها العلم ومنها الأدب ، ومنها السحر ومنها الخرافة ، ومنها الغناء المطرب ، ومنها الخطابة التى تلهب ، ومنها معارك ، ومنها حلو السمر بين الأحباء . والكلمات نوع من الكائنات كسائر أنواع الكائنات ، فهى كجماعة الطير ، فيها البلابل وفيها العقبان والنسور ، وهى كجماعة الحيوان فيها الغزلان وفيها الأسود والنمور ، أو هى كصخور الأرض فيها التبر وفيها التراب . . لكنها نوع عجيب متفرد وحده دون سائر الأنواع ، لأن بالكلمات صار الإنسان إنسانا ، لا من حيث هى مجرد موجات من الصوت ، ولا من حيث هى مجرد جسيمات من مداد أو غير المداد نثرها الكاتبون على الورق، ولكن من حيث هى حاملات للمعانى ، ورامزات إلى الأشياء لتكون مهمة من يتلقاها أن يزاوج بين تلك المعانى وهذه الأشياء . فإذا هو لم يفعل ، كانت وكأنها وقعت منه على أصم وأعمى وأبكم . كلماتنا قلوبنا وعقولنا ، خرجت من مكامنها إلى ملإ الناس فى العلانية . وكلمات الله - جلت قدرته - فى قرآنه الكريم، هى منهج « للعمل » نعلو به سادة على الأرض ظافرين من رب السماء .

٤

عالم عابد فى مركبة الفضاء

قل إنه خيال شارد جموح ، أو قل إنه حلم رأيته فى النوم، وجئت لأرويه للناس فى الصحو . أو قل ما شئت عن هذه النعمة الكبرى ، التى أنعم الله بها على بنى آدم وبناته فوق هذه الأرض الدوارة فى الفضاء ،وهى أن تكون لهم القدرة على تحطيم حدود المكان وقيود الزمن. إنه هنا بجسده ، لكنه هناك مع أقصى النجوم والسدم بخياله ، وإنه حبيس اللحظة التى نسميها بكلمة الآن ، لكنه حبيس فيها بسمعه وبصره وسائر حواسه . أما نعمة الخيال فقادرة على الطيران به إلى ماشاء من خط الزمان فيما مضى به إلى الأزل ، وفيما هو آت منه إلى الأبد . ولولا تلك النعمة لما استطاع أن يتابع بكل وعيه مايقال له عن أول الخلق كيف كان ، وعن يوم البعث كيف سيكون. إنها نعمة انفرد بها دون سائر خلق الله من حجر وحيوان . ولست فى الحق أدرى إن كان يختلف بها كذلك عن الملائكة والجن ، لأن هؤلاء كائنات بغير تاريخ .

وبهذه النعمة الكبرى تخيلت عالما حملته مركبة الفضاء ، فاخترق بها ماوسع مركبته أن تجتازه من أجواز السماء ، حتى جاوز بها دنيا المجموعة الشمسية بأسرها

إلى حيث لا أدرى من سدم الفضاء. نعم إن الصواريخ والمركبات التى أطلعتنا الإذاعات والصحف على أخبارها، كانت دائما تحمل فى أجوافها ضروبا من ربابنة الفضاء، يعرفون كيف يوجهون مركباتهم وصواريخهم، وكيف يفكون الأجهزة المعقدة ويركبونها، لكنهم جميعا لم يكونوا أشباها للعالم الذى طيرته بخيالى بمركبته، لأنه ينفرد وحده دونهم بالتأمل فى الماوراء. فإذا كان هذا هو مايراه، وذلك هو مايسمعه فى رحلة فضائه، فهو فوق ذلك تواق أن يستدل بعقله ماذا عسى أن يكون هنالك وراء مايرى ويسمع ؟

ولقد جعلت ذلك العالم المغامر، يدون فى مذكراته كل مايعن له مما قد تأمله واستدله، فكانت فاتحة تلك المذكرات خاطرة خطرت له حتى وهو مايزال رابضا فى مركبته على أرضنا قبيل انطلاقها، وهى خاطرة تقول فيها مامعناه: ليست هذه أول مرة أسبح فيها عبر الفضاء فى مركبة، إذ ماذا يكون الكوكب الأرضى الذى نسكنه والذى ما ينفك دائرا بنا حول نفسه مرة كل يوم وحول الشمس مرة كل عام، ماذا يكون هذا الكوكب الدوار إلا مركبة ركبناها لتدور بنا فى الفضاء الفسيح دوران الأرجوحة الدوارة براكبيها من صغار الأطفال ؟ لكن الفرق الكبير بين مركبة الأرض فى سبحها، وهذه المركبة فى طيرانها، هو أن كوكب الأرض تشده الشمس إليها بحبال خفية يسمونها الجاذبية، كأنما الشمس أم من أمهات الطير فرشت جناحيها لفراخها تحتمى بهما حتى لاتضل بها السبل، فكذلك فعلت شمسنا بأرضنا تشدها شدا إليها حتى تنحصر حركتها فى الدوران حولها، لتأمن عليها من الضياع فى ذلك التيه الذى لاتحده الحدود.

وعند هذه العبارة الأخيرة انطلقت المركبة بالعالم، فكانت مذكرته الثانية خاطرة استوحاها من تلك العبارة نفسها. فها هو ذا فى سماء لم يعد يعرف لها حدودا

تحدها . إنها اللانهاية فى أروع مثال لها . فتأمل هذه الكلمة جيدا ، تجدك وقد أوشكت على وقفة تشبه وقفات الصوفية التى قالوا عنها إنهم كانوا عندها فى حالة شهود ، أى أنهم أحسوا إحساسا قويا بأنهم تمكنوا من شهود الله - جل وعلا - وليس عندى ، هكذا كتب العالم فى مذكرته ، ليس عندى ما يدعونى إلى تكذيب أولئك المتصوفة المؤمنين العابدين فيما كتبوه عما أحسوه بقلوبهم ، لكننى لست الآن فى مثل حالتهم الصوفية أركن إلى قلبى وما أحسه ، بل إنى أنظر نظرة العلماء وبمنهج العلماء ، حين أقف وحين أدعوك لتقف معى عند هذه اللانهاية الكونية متأملا إياها تأمل العالم ، لا تأمل الصوفى ، وأعنى أن تتأملها بعقلك ومنطقه ، لا بقلبك فى نبضه . فنحن لانعرف اللانهاية فى علومنا إلا من حيث هى مصطلح رياضى وككل التصورات الرياضية البحت (أى التى ليست رياضة تطبيقية) لايكون للتصور الرياضى وجود فى الواقع الحسى . فأنت بالعقل الرياضى تتصور الصفر فى الحساب وتتصور النقطة فى الهندسة ، تتصورهما وتقيم عليهما عملياتك الرياضية فى ذهنك دون أن يكون لأى منهما وجود فعلى فى الوجود الحسى ، فالصفر هو اللاشىء وكل مافى عالم المحسوسات أشياء ، والنقطة فى الهندسة هو ماليس له أبعاد لا طولا ولاعرضا ولا عمقا وكل ما فى عالم المحسوسات ذو أبعاد. إنك لاتذهب إلى السوق لتشترى صفرا من القماش أو صفرا من الفاكهة . وما نسميه نقطة فى عالم الحس ليس إلا مجازا منا لسهولة التفاهم لا لمراعاة الدقة الرياضية ، لأنه مهما صغر حجم النقطة التى نرسمها على الورق فهى ذات أبعاد ، بدليل أننا نستطيع أن نتصور أداة للرسم أدق من الأداة التى استخدمناها فى رسم النقطة ، فنحصل بالأداة الأدق على نقطة أصغر. وهذا الذى نقوله ينطبق على التصورات الرياضية جميعا ، وبينها فكرة اللانهاية. وذلك لأن التصور الرياضى

أيا كان إنما هو تعريف عقلى لما ينبغى أن يكون فى الحالة المعنية التى نشير إليها بتصور رياضى معين. فنحن إذن نتصور تلك الحالة وهى فى كمالها المطلق، لكن الأشياء التى نمارس حياتنا العملية بها ، لا كمال فيها .إن الواقع المحسوس فى جميع حالاته فيه خشونة وعدم استواء بدرجات تكبر وتصغر إلا أنها لاتنعدم . إذا قلنا عن قطعة أرض مثلا إنها دائرية الشكل ، أو إن مساحتها خمسون مترا مربعا، فذلك كله على سبيل التقريب، لا على سبيل الدقة الرياضية المتضمنة فى تعريفنا لأى مفهوم فى العلوم الرياضية .

ولايشذ عن هذا التعميم فكرة اللانهاية . فهى فكرة نعرفها فى الرياضة ،لكننا لانعرفها قط فى حياتنا العملية بين كائنات الدنيا وأشيائها .فحبات الرمل فى صحراوات الأرض ، قد لانستطيع عدها ،لكننا مع ذلك نتصور أن لها عددا ما يعلمه من فى مقدوره أن يقوم بعملية العد بوسيلة من وسائل العد والإحصاء . أما اللانهاية، فتصور آخر ليس هو التصور الذى نتصور به أعدادا ضخمة لانستطيع أن نحصيها ، وإنما اللانهاية بحكم تعريفها ـ مالايعد ، ففى أى خط ترسمه نقط لا نهائية ، وذلك مجرد تصور رياضى ،إذ النقطة كما يتصورها الفكر الرياضى لا وجود لها فى الواقع الحسى. وهأنذا ـ هكذا قال عالم المركبة الفضائية فى مذكرته الثانية ـ هأنذا أسبح بمركبتى فى لانهاية سواء نظرت إليها من ناحية التصور الرياضى أم نظرت إليها من ناحية إحساسى بحقيقة الواقع . فمن الناحية الأولى ، نقاط المكان لا متناهية ولحظات الزمن كذلك لامتناهية سواء نظرت إلى ما مضى منها ، أو إلى ماهو آت ، فماضيها يمتد إلى أزل وآتيها يمتد إلى أبدا . وأما من الناحية الثانية ، فالكون الذى أسبح فيه هو كون بلا حدود، بمعنى أنه ـ كما يقول العلماء عنه ـ كون يمتد امتدادا لاينقطع ، فهو إذن بالنسبة لى كالأفق بالنسبة

للمسافر على سطح الأرض ، لأنه يتسع ويتراجع أمام المسافر حتى لكأن ذلك المسافر لم يتقدم من نقطة ابتدائه شبرا واحدا .

ومن ذا الذى يذكر هذه اللانهاية التى أسبح فى رحابها ، ولا يذكر معها الواحد الأحد الحى القيوم الله جل جلاله ، واحد فى ذاته ، واحد فى خلقه لاتحده حدود مكانا أو زمانا . وقد يختلط الأمر عند المبتدئ الصغير بين الواحد فى هذا المعنى والواحد فى سلسلة الأعداد التى حفظها وعرفها فى علم الحساب ، لكن واحد الحساب بداية لسلسلة أعداد تأتى بعده فى خط واحد ، أما واحدية الله وواحدية الكون فمعنى آخر ، هو المعنى الذى يجعل الواحد لايجيء إلى جانبه اثنان لتضم واحدين فى مجموعة ، ولا ثلاثة لتضم ثلاثة فى مجموعة . . الله واحد فى ذاته ، موحد فى صفاته على كثرة هذه الصفات ، ولقد تعب المفكرون الإسلاميون الأقدمون فى التماس التصور الذى يجعل من كثرة الصفات وحدة لا تعدد فيها للذات الموصوفة بها ، فهل كانوا ـ ياترى ـ يقعون فى الحيرة نفسها ، إذا كانوا قد استعانوا على الفهم بنظرة ينظرون بها إلى هذا الكون اللانهائى ، الذى هو كثير بكائناته وشموسه وسدمه ونجومه ، لكنها كثرة ترتبط كلها برباط يجعل منها كونا واحدا يتصل كل ما فيه ، بكل ما فيه حتى ليستحيل على عقل أن يتصور جزءا من تلك الأجزاء الكثيرة اللامتناهية فى كثرتها ، وقد انفصل وحده أين ينفصل ؟ وكيف ينفصل ؟ ومتى ينفصل ؟

وانتقل عالم المركبة الفضائية بعد ذلك إلى مذكرته الثالثة ، فبدأ بذكر جاجارين الروسى الذى كان أول من شق الفضاء بصاروخ ثم عاد إلى الأرض ، ليسأله سائل : هل رأيت الله ؟ فأجابه بما معناه أنه بحث عنه فيما صعد إليه من السماء فلم يجده . ذكر ذلك عالم مركبتنا ليأخذه العجب من جاجارين هذا . وما الذى

كان جاجارين يتوقع أن يراه ولم يجده ؟ إن الصاروخ الذى صعد به ، ما كان ليقام، وما كان ليطير به إلى حيث طار ، ثم ليعود به إلى الأرض سالما ، إلا إذا كان العلماء أقاموا حسابهم على افتراض متين مكين بأن الكون بكل ما فيه يسلك كما يسلك وفق قوانين محسوبة بدقة ليس بعدها دقة ، ومن هنا طار الصاروخ سالما وعاد سالما. وليست القوانين التى تمسك أجزاء الكون مفرقة بعضها من بعض، ولا هى مستقلة بعضها عن بعض ، وذلك لأنه كون واحد ، له كيان عضوى واحد . وقوانينه ، وإن تكن كثيرة ، فهذه قوانين للضوء ومساره ، وتلك قوانين للجاذبية، وثالثة قوانين للكهرباء وللمغناطيسية إلخ ، إلاّ أنها حسبت كلها على نحو يجعلها موحدة برغم كثرتها ، وإذا كان هنالك منها مالم يستطع العلماء بعد أن يسلكوه فى تلك الوحدة فهم فى طريقهم إلى هذا الهدف . فحتى لو كان ذلك الجاجارين ممن لايؤمنون بوجود الذات الإلهية ، أفلم يكن فى مستطاعه أن يرى الألوهية فى ذلك الكون الموحد بقوانينه ؟

ولقد رأى الفلاسفة الأقدمون ـ من اليونان ومن المسلمين على حد سواء ـ شبها دقيقا فى بنية التكوين ، بين الكون فى كليته وفى توحده ، وبين الفرد الإنسانى فى كليته وفى توحده ، حتى لقد أطلق اليونان والمسلمون اسم الكون الكبير على العالم ، واسم الكون الصغير على الإنسان، فكل منهما موحد الكيان برغم كثرة الأجزاء وكثرة مايحكم تلك الأجزاء من قوانين .

وماذا تكون القوانين الممسكة بأجزاء الكون فى كيان موحد واحد ، إذا لم تكن عقلا ؟ إن أهم وظيفة يؤديها العقل أينما كان أنه يرتب الأجزاء ترتيبا يوحدها ويجعل لها معنى ، كما يجعل من الممكن أن تستدل النتائج من ذلك الكل المرتب . وأسوق لك مثلا صغيرا للتوضيح : افرض أنك رأيت هذه الكلمات مكتوبة : أخى كانت

قابلت الساعة حين الثامنة، فماذا تفهم منها ، وماذا تستدله ؟ لاشيء ، لكن رتبها لتكون : كانت الساعة الثامنة حين قابلت أخى ، فهنا يكون الفهم ويكون الاستدلال إذا أردناه ، لماذا ؟ لأن مجموعة المفردات أصبحت تحمل فكرة عقلية بفضل ترتيبها على هذا النحو الجديد. وبعد ذلك فانظر ـ هكذا كتب عالم المركبة فى مذكراته ـ فانظر إلى أى جزء من أجزاء الكون الكبير أو من أجزاء الكون الصغير، وسوف ترى عناصر اجتمع بعضها إلى بعض على صورة تجعلها عقلا فيفهم ويستدل منه . ولولا ذلك الترابط الذى يجعل للظواهر معناها ، كما يجعل للكون فى مجموعه الموحد معناه ، لما استطعنا أن نستخرج قانونا علميا واحدا نسلك الظواهر على أساسه . ونعود إلى جاجارين لنسأله لو كان لايزال حيا يسمع : ألم تر العقل مجسدا أمامك فى أجزاء الكون كما ترابطت ؟ فإذا كنت قد رأيته فلماذا لم تجب السائل بقولك : رأيت عقلا عظيما ؟ ولو قلتها لكنت قريبا ممن يقول إنه رأى دليلا عقليا على وجود الله .

لقد كانت لمحة عبقرية من الإمام أبى حامد الغزالى ، فى كتابه « مشكاة الأنوار» الذى خصصه لتفسير آية النور : ﴿ **الله نور السموات والأرض . . .** ﴾ حين فهم النور بمعنى الإدراك ، والإدراك عقل ، ثم أخذ يوضح كيف أن الإدراك المثبوت فى أرجاء الكون يكون على صور مختلفة صورة المصباح فى المشكاة ، وصورة المصباح فى زجاجة ، وصورة الكوكب الدرى ، فالمصباح فى المشكاة يقابل الجانب الإدراكى الذى يتمثل فى إدراك السمع والبصر وسائر الحواس لما حولها ، والمصباح حين تحيط به زجاجة فيجعل شعلة الضوء أكثر تحديدا وأقوى سطوعا ، وأما الكوكب الدرى الذى يضىء بذاته لا بمدركات تأتيه من سواه فهو ذلك الإدراك الذى يرى الحق برؤية مباشرة . وأحسب أن لو كان إمامنا الغزالى مع جاجارين فى رحلة الفضاء ، لفتح له عينيه لتريا وعيا إدراكيا عقليا ساريا فى الكون سريان الأريج فى

الوردة . فإذا كان من حقه أن يسأل والوردة أمامه : أين الأريج؟ إنى لا أراه ، جاز له أن يقول ـ ودلائل العقل منشورة أمامه ـ أين الله ؟ إنى لا أراه .

الله هو الحى القيوم . أما أنه قيوم ،فذلك لأنه سبحانه يقيم ذاته بذاته ولا يعتمد على كائن آخر خارج ذاته ليقيمه. وأما الكون المخلوق له ،فهو مع كل مايسرى فى أجزائه وأوصاله من نور العقل ، فهو مستند فى قيامه إلى إرادة الله ـ عز وجل ـ والله حى ، وعن معنى الحياة حين تكون صفة من صفات الله يقول الإمام الغزالى فى كتابه المقصد الأسنى : إن المقصود هو قدرة الإدراك وقدرة الإرادة، وليس يتبع صفة الحياة بالنسبة للخالق ، ما يتبع تلك الصفة فى مخلوقاته ، من حيث ضرورة الغذاء والنمو والتكاثر ،بل هى مقصورة على أنه عليم ومريد . والعلم عقل والإرادة فعل، وهاتان الصفتان قد انعكستا على كل ماهو موجود فى الكون العظيم الذى أنا سابح الآن فى أقطاره ـ هكذا كتب عالم المركبة الفضائية فى مذكراته. فكل جزء بل كل جزىء بل كل جزء من جزىء فى جنبات الكون ، مرتب على صورة تجعله كالجملة المفيدة ذات المعنى ـ كما أسلفنا القول فى مذكرتى هذه ـ وترتيبها هو نفسه جانب العقل منها .هل تذكر ما قاله عبد القاهر الجرجانى فى إعجاز القرآن حين أخذ يحلل البلاغة ليقع على أسرارها ؟ وإذا سر أسرارها ـ كما رآه الجرجانى ـ هو طريقة ترتيب المفردات فى الجمل . فلو حاولت أن تغير فى هذا الترتيب ، بأن تزحزح لفظة من موضعها تقديما وتأخيرا ،لفقدت الجملة البليغة شيئا من بلاغتها ،لماذا ؟ لأنه على دقة الترتيب تتوقف مطابقة الجملة لما يقتضيه منطق العقل ، فللعقل أحكامه: ماذا يجب أن يسبق ماذا فى ترتيب الكلام المعقول ؟ وإذن فنحن لا نجاوز الحق فى شىء، إذا نحن زعمنا ما زعمناه من سريان العقل فى الكون سريان العطر فى الوردة الفواحة بالشذى. وهل تذكر كذلك ما انتهى إليه فيلسوف هذا العصر فى مجال العلم وفلسفته وهو

برتراندرسل ؟ إنه هو الآخر وقف وقفه طويلة عند المعنى فى الجملة ، من أى شىء ينبثق ؟ وهنا نراه يعيد شيئا كالذى سبقه إليه عبد القاهر الجرجانى ، ألا وهو الطريقة التى رتبت بها الكلمات ، لولا أن الجرجانى كتب ماكتبه بلغة الأديب الذى تجىء ألفاظه موحية بالكيف لا بالكم ، وأما برتراند رسل فقد أجرى تحليلاته على منهج العالم الرياضى الذى يستخدم رموزه على صورة توحى بالكم أكثر جداً مما تشير إلى مضمونات الألفاظ وكيفها. لكن هذا الاختلاف بين الرجلين لايمنع أن يكونا قد اتفقا معا على سر المعنى وسر البلاغة حين يجىء ذلك المعنى فى عبارة بليغة. وإنى الآن ـ وهذا قول العالم فى مركبته الفضائية ـ لأرانى أمام كتاب عظيم تفتح لى صفحاته واحدة بعد أخرى لأقرأ ، وإنى لأقرأ فأجد المعانى الضخمة تنساق إلى ذهنى معنى فى أثر معنى ، وإنها لمعان سيقت فى بلاغة هى ذروة البلاغة لهذا الترتيب المحكم بين أجزاء الكون العظيم .

وأخيرا جاءت المذكرة الرابعة لعالم مركبة الفضاء ، يقول فيها ما خلاصته : إنه لابد أن يكون مصابا بالعمى والصمم مطموس القلب مفقود الذكاء ، من لايرى الربوبية فى هذا الكون وفيما وراء هذا الكون . لقد كثر الكلام واختلف رجال الفكر على تعاقب العصور ، فى الصفة الجوهرية التى تميز الإنسان وحده دون سائر كائنات الأرض ؛ فجعلها مفكرو اليونان القديمة ، عقلا مضافا إلى سائر الصفات التى تصف الحيوان ، ففى الإنسان كل مافى الحيوان ثم تميز بالنطق الذى هو إذا ماانتظمه منطق فى ترتيبه واستدلالاته كان هو العقل . ثم جاء بعد ذلك من احتفظ للإنسان بالعقل ، ولكنه وجد أولوية فى طبيعة الإنسان لصفة أخرى هى الوجدان أنا وهى الإرادة أنا ثانيا وهى اللاعقل ـ أو اللاشعور ـ أنا ثالثا وهكذا . ولست بقدرى الضعيف منافسا لأحد من هؤلاء ، ولكننى فى حيرة أتساءل كيف فاتتهم صفة القدرة على إدراك مافى الكون من ربوبية لتكون هى الصفة الأعمق

جذورا والأدق تمييزا للإنسان ؟ فها نحن أولاء نرى فى عصرنا هذا تحليلا جديدا للعمليات العقلية كلها ، فإذا هى تنحل إلى جزئيات فى وسع آلة أن تؤديها ، أو أن تؤدى كثيرا منها (كما نرى فى الآلة الحاسبة) . وكذلك قد نجد ما يشبه دفعات الوجدان ، وما يقترب من عزمات الإرادة فى الحيوان ، ودع عنك جانب اللاعقل فهو إلى صفات الحيوان أقرب . أما الذى نراه مميزا للإنسان حقا ، مما يستحيل استحالة قاطعة على أن يكون للحيوان نصيب منه ، فهو إدراك الربوبية فى الكون ووراءه ، ومن هنا كان الإنسان وحده دون سائر مخلوقات الله فوق الأرض ، الذى يعبد الله ، فالعبادة صفة لايشارك الإنسان فيها كائن آخر من كائنات الدنيا ، اللهم إلا الجن ، إذ تقول الآية الكريمة : ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**﴾ . وأستغفر الله أن أكون قد ضللت سواء السبيل حين خطرت لى خاطرة فى هذا الصدد ، وهى أننى تأملت هذه الآية الكريمة فقلت إن اسم الجن مشتق من الأصل اللغوى الذى معناه الخفاء ، فنقول الجنن ، ونقول جن الليل بمعنى أنه أظلم ، وهكذا . فماذا يربط الجن والإنس برباط العبادة ؟ قلت : ألا يكون هو الرابطة بين ما استتر ، وما انكشف؟ ففى كتاب الكون العظيم قوى خافية ، وامتياز الإنسان هو أنه كاشفها بعلمه شيئا فشيئا بتوفيق من الله . وعبادة الله واجبة على من حمل السر بأمر ربه ، وعلى من كشف السر ـ ماستطاع ـ بأمر ربه أيضا .

وختم عالم المركبة مذكراته بعبارة شاع فى كلماتها الأسف والأسى ، إذْ وردت على ذهنه المقارنة بين ما يستطيع به المؤمن العابد أن يعلو وأن يسمو بمقدار ما أراد الله له وللكون علـوا وسموا ، وبين ذلك الصـغار الذى يلجأ إليه الدعـاة بين أهل الأرض ، حين لايجدون مايقولونه إلا أن الإنسان أصغر من أن ينافس ربه ، كأن الخالق ومخلوقه فى تنافس وسباق .

القسم الثانى
من عوامل القوة

٥

يمـوت الإنسان ليحيا

منذ بضع سنوات ، شاءت لى المصادفة ذات مساء ، أن أفتح التليفزيون لأشهد حلقة من برنامج دينى ، جىء فيه بمجموعة من أكبر أساتذة جامعاتنا فى مجال العلوم ، وروعى فيهم أن يكونوا ذوى تخصصات مختلفة ، ودبر لهم أن يتجمع أمامهم عشرات المئات من طلاب الجامعة. وكان الموضوع الذى أعد ليكون مطروحا للعرض والمناقشة ، هو أن يبين العلماء ـ كل فى ميدان تخصصه العلمى ـ أن فى القرآن الكريم من الحقائق العلمية، فى كل ميدان من الميادين التى جاء الأساتذة الأجلاء ليمثلوها، مايتطابق مع أحدث ماوصلت إليه تلك العلوم من نتائج .

وإنه ليتعذر على مثل كاتب هذه السطور ، بتخصصه فى الفلسفة ، أن يناقش علماءنا الأفاضل فى تخصصاتهم العلمية ، فالمفروض أن تكون الكلمة الأخيرة لهم ، فيما يمس موضوعات النبات ، والحيوان ، والفلك ، وغيرها ، مما جاء الأساتذة الكبار ليتحدثوا فيه ، وليجيبوا على ما قد يوجه إليهم من أسئلة الطلاب. لكننى ـ

مع ذلك ـ أشعر بأن واجبى العلمى يقتضى أن أشير بلمحة سريعة إلى ما أراه انحرافا خطيرا عن النظرة العلمية الصحيحة فيما قبل الأساتذة الجامعيون أن يشاركوا فى مجاراة الرأى العام فى اتجاهه ، لأنه إذا سمع الجمهور ـ وسمع طلاب العلم ـ قولا من أكبر المتخصصين فى العلوم عندنا يقرر بأن فى الكتاب الكريم ، من قوانين العلوم الطبيعية ، ما يتطابق مع آخر صيحة عصرية فى تلك العلوم فمن الذى يجرؤ بعد ذلك أن يحاجهم فى خطإ شاع فى مرحلتنا الزمنية هذه بين الناس ، ربما أكثر مما شاع فى أى مرحلة سابقة ، مع أن الفرض هو أن أمتنا تسير من الأجهل نحو الأعلم . حقا لقد انحرف علماؤنا هؤلاء انحرافا خطيرا عن النظرة العلمية فى الأساس الذى اجتمعوا من أجله ، وفى بعض التفصيلات التى سأبينها فيما يلى من هذا الحديث . . .

أما من حيث الأساس ، فالقرآن الكريم إنما نزل مع الوحى كتابا فيه عقيدة وشريعة ، فإذا وردت فيه إشارات إلى حقائق مما قد نراه مندرجا تحت علم من العلوم ، فإنما قصد بها أى شىء مما يتفق مع سياق ورودها ، إلا أن تكون قد جاءت بقصد أن تكون « علما » بالمعنى الذى نفهمه من هذه الكلمة عندما يراد بها العلوم الطبيعية فى أى فرع من فروعها . وأقل مايقال فى ذلك ، أن ما قد أنزل به القرآن الكريم إنما هو حق ثابت ، وسيظل ثابتا مابقى مكان وزمان فيهما إنسان ، وإلا فما الذى يمكنه أن يتغير فى عقيدة أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ واحد أحد صمد وما الذى يتغير فى أى قيمة من القيم الأخلاقية الواردة فى الكتاب والتى منها؟ يتكون إنسان كامل ، إذا هو استطاع أن يذهب معها إلى حدها الأقصى ؟ وأما « العلم » فهو بحكم طبيعته نفسها يصحح نفسه بنفسه عصرا بعد عصر ، بمعنى أن الحقائق العلمية المقرر لها الصدق فى عصر ما سرعان ما يتبين أن صدقها

منحصر فى دائرة محدودة من وقائع مجالها التطبيقى . فيحاول العلماء فى إثر ذلك البحث عن صيغ جديدة للقانون العلمى الذى ثبت قصوره لكى تستطيع الصيغة الجديدة أن تغطى كل ما قد ظهر للإنسان من وقائع المجال التطبيقى . وهكذا تظل الوقائع تتكشف لنا ونظل نلاحقها بتغير القوانين العلمية من صيغ أضيق مجالا إلى ماهو أكثر سعة وشمولا . . . فمن الذى يرضى لعقيدته الدينية أن توضع فى هذا المنظور المتغير مع تعاقب العصور ؟ أليس يكفينا من الإسلام أن يحيل الإنسان إلى « عقله » ، وأن يحضه حضا على إعمال هذا العقل فيما يوسع علمه بحقائق الكون ؟ فإذا كان علماؤنا الأجلاء قد طاب لهم العوم على الموجة الشعبية ، فجاءوا إلى تلك الندوة ليقولوا لطلاب العلم المجتمعين أمامهم وإلى ملايين المشاهدين فى طول البلاد وعرضها إن فى القرآن الكريم « علوما طبيعية » تطابق آخر صيحة فى تلك العلوم ، فماذا عساهم - ياترى - قائلين حين تجىء بعد الصيحة الأخيرة ، صيحة ثانية تعقبها ثالثة ورابعة . . ؟

فلم يكن علماؤنا الأجلاء على صواب ، حين استجابوا لدعوة تحقق غاية فى نفوس الداعين ، لكنها يقينا تصيب التربة العلمية لطلابنا وللشعب كله بضربة فى الصميم . هذا من حيث الأساس . وأنتقل إلى تفصيلات سمعتها ممن كان أول المتحدثين ، وقد جعل موضوعه نشأة الحياة من مصدر لاحياة فيه ، ليبين بعد ذلك لسامعيه مدى الصواب العلمى ، فى قول الله تعالى : ﴿ **يخرج الحى من الميِّت ويخرج الميِّت من الحى** ﴾ ، فوقع فى خطإ لم نكن نتوقع مثله من مثله ؛ فكلمة «ميِّت» « بالياء المشددة » وكلمة ميْت « بالياء الساكنة » مختلفتان فى المعنى اختلافا بعيدا ، وذا صلة شديدة بالموضوع الذى كان الأستاذ يتحدث فيه . فالكلمة وهى بالياء المشددة كالتى وردت فى الآية الكريمة التى كانت مدار الحديث ، ليس

معناها أن المشار إليه بها قد مات بالفعل ، ولكن معناها أنه صائر إلى الموت ، أى أن المشار إليه بهذه الكلمة المشددة ياؤها هو « حى » غير أن حياته إلى أجل . وهنا يكون اختلاف فى معنى « الحى » حين تكون اسما من أسماء الله تعالى ، وحين تكون مشيرة إلى الإنسان أو غير الإنسان من الكائنات الحية ، فالحى سبحانه وتعالى حياته أزلية أبدية لم تبدأ عند لحظة معينة ولن تنتهى ، وأما الكائن من الكائنات الحية المخلوقة لله فحياته لها أول ولها أجل تنتهى عنده صورتها الأرضية التى كانت عليها ، وأما «ميْت » ذات الياء الساكنة فهى التى يشار بها إلى من مات بالفعل ، كالتى وردت فى الآية الكريمة ﴿ أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميْتا فكرهتموه ﴾ والتى وردت فى الآية الكريمة ﴿ حرمت عليكم الميْتة . . . ﴾

وعلى هذا الضوء ، ماذا يكون معنى الآية الكريمة التى جعلها الأستاذ فى تلك الندورة مدارا لحديثه ، وهى ﴿ يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ﴾ ؟ معناها أن حيا يخرج من حى مصيره الموت ، كما خرج هذا الحى الذى هو صائر إلى الموت من حى قبله ، أى أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ يخرج حيا من حى ـ من حى ـ من حى ـ فى تسلسل يمتد إلى ماشاء سبحانه وتعالى . فالحى الفرد يموت ، وكان قد خرج منه حى آخر قبل أن يجيئه الأجل ، فهو يموت ولكن تظل الحياة فى نسله ماشاء لها الله أن تبقى . وإنى لأستغفر الله إذا كنت قد أخطأت الفهم ، أما إذا لم أكن ، إذن لقد كان حديث الأستاذ مقاما على خطإ . فلو فرضنا أن ماقاله عن مطابقة العلم الجديد فى آخر صيحة له لما ورد فى القرآن الكريم ، كما دلت عليه الآية الكريمة ﴿ يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ﴾ ، أقول : إننا لو فرضنا أنه كان على صواب فيما قاله فلقد كان ذلك الصواب متعلقا بموضوع غير الموضوع الذى طرحه ليتحدث فيه ، إذ إن حديثه كان حول خروج حياة من موات .

وتسلسل الأحياء من حى ، مع الإيمان بحكمة الخالق جلت قدرته ، يرجح ألا يخفى علينا رؤية الحكمة فى تسلسل أشباه تتساوى فى كل دقائق التكوين، ويكفى أن نذكر أن الأحياء المتلاحقة ـ فى النوع البشرى ـ كان منها ماجاءته رسالة السماء فاهتدى ، ومنها مالم تبلغه أو بلغته ولم يهتد . والقرآن الكريم ملىء بالقصص التى تبين « كيف تطورت » أقوام فى مجرى التاريخ ، وكيف جمدت أقوام أخرى أو انهار بنيانها لعلة خلقية أصابت أصحاب ذلك البنيان . ولست أظن أن أحدا فى وسعه أن يفهم التاريخ حق فهمه ، إذا هو افترض منذ البداية أن حلقات التسلسل جاءت متشابها بعضها ببعض كأنه نسخات مطبوعة من كتاب واحد .

فالأرجح عند العقل أن يكون تسلسل الأحياء ـ حيا من حى ـ فى تيار متصل متضمنا فكرتين: فكرة التطور ، وفكرة التقدم . والفكرتان ليستا بمعنى واحد، وإن تشابهتا، إذ إن التطور هو انتقال الكائن من طور إلى طور فى تاريخه، لكن ليس حتما أن يجىء ذلك الانتقال مما هو أدنى مرتبة إلى ماهو أعلى ، بل قد يكون الانتقال بين حالتين متساويتين، وقد يكون مما هو أعلى إلى ماهو أدنى، كما حدث بالفعل ويحدث بالنسبة إلى أفراد الناس وإلى مجتمعاتهم على حد سواء . إذن ففكرة التطور أن تجىء حركته الإنتقالية إلى أعلى، وهذه هى فكرة ، التقدم والفكرتان معا متضمنتان فى خروج حى جديد من حى صائر إلى موت. نعم ، إن كل حى مخلوق صائر إلى موت ، لافرق فى ذلك بين ماسبق وماتلاه . لكن المقابلة بين حى وميِّت «بتشديد الياء » فيها إشارة بليغة إلى حياة جديدة ولدت من حياة فى طريقها الذى ينحدر بها إلى موت، فهى حركة ثم هى حركة صاعدة كما وكيفا فى آنٍ واحد. فالأحياء تتكاثر عددا ، ثم هى بالنسبة إلى الإنسان على الأقل تتسامى ارتقاء من جهالة وضلال إلى معرفة وهدى .

حياة الإنسان « صائرة » دائما، أى إنها فى « صيرورة » لاتنقطع عنها لحظة واحدة، فما هو قائم فى الفرد الواحد وفى مجموعة الأفراد على السواء ـ ماهو قائم الآن لن يكون هو هو بعينه غداً ، وبعد غد. ومن الوجهة النظرية الصرف قد يجيء الغد أو الذى بعد الغد أسوأ حالا مما هو اليوم ،لكن المسيرة البشرية مأخوذة فى مجموعها، إنما هى صيرورة دائمة إلى ماهو أعلى وأكمل. وانشر لخيالك جناحيه ليعود بك إلى مانشط به الإنسان على اختلاف شعوبه ومكانه وزمانه، وانظر إلى الزارع يفلح الأرض الجدباء فيخصبها ، وإلى الصانع يشكل المعدن ويشكل الحجر فإذا هو يقيم العمارة أشكالا وألوانا ويشكل الآنية وينسج الثياب ويرصف الطرق ويقيم الجسور . . . ثم انظر إلى الإنسان على مر العصور عالما ، وانظر إليه فنانا، تجد عجبا . فهو لم ينفك يوما دائب الجهد ليفض الأختام عن أسرار الوجود ، فإذا هو يشعل النار بعد أن لم تكن ، فاستضاء فى ظلمة الليل وطها الطعام ارتفاعا بغذائه عن مستوى الحيوان وصنع العجلة التى تدور، وما أدراك ما العجلة فى تطويرها لحياة الإنسان من شيء يشبه الجمود إلى حركة خفيفة سريعة . النبات يتحرك إلى أعلى لكنه لايتحرك يمنة ويسرة وأماما ووراء ، والحيوان يتحرك فى هذه الأبعاد لكن إلى الحدود التى تستطيعها أرجله ، وأما الإنسان فلم يكفه هذا التحرك البطيء، وهم أن يطير فطار بخياله أول ما طار ،ثم بدأت محاولاته أن يطير جسده وإن لم يكن ذا جناح، وهى محاولة صورتها الأسطورة اليونانية فى «إيكاروس» وجاهد فى سبيل تحقيقها ابن فرناس . وإنه لطريق طويل باعث على الأمل حتى عند أشد الناس تشاؤما ، وأعنى طريق العلم الذى سار عليه الإنسان منذ سواه الله إنسانا . ثم انظر إلى ذلك الإنسان فنانا ينطق بإزميله الحجر والنحاس ويرسم بريشته وألوانه مايجعل دنيانا مزدانة بجمالها طبعا وفنا . . وبعد

ذلك كله ، وفوق ذلك كله، انظر إلى الإنسان مؤمنا عابدا، لتعلم أنه ما سار بحياته الدنيا كما سار زراعة وصناعة وعلما وفنا ليقنع بدنياه، لأنها مهما يكن أمرها فهى إلى موت وهو يستهدف حياة الخلد بعد أن عبر الزوال ، ليظل مسلسل الحياة قائما ومتساميا من نقص إلى كمال حياة من حياة من حياة . . . « حياة مقبلة تخرج من حياة مدبرة » ، وهذه الحياة المقبلة بدورها ستخرج منها حياة وهى مدبرة وهكذا دواليك إلى أن يشاء الله أمره . وليست هذه الاستمرارية فى تيار الحياة خلفا بعد سلف بمقصورة على الإنسان ، بل هى تشمل كل الكائنات الحية جميعها ، مضافا إليها التكوينات الاجتماعية التى تشبه فى مراحلها مراحل الحياة كالحضارات وكثير مما يدخل فيها من نظم. فشجرة القمح تترك وراءها سنابلها محملة بحبات القمح لتنبت من بعد زوالها شجرات ، والحيوان ينسل مايكفل سير الحياة فى نوعه . وقل هذا عن الحضارات، فالحضارة المعينة ـ كما قال ابن خلدون ـ تنمو ويقوى عودها وتسود ثم ينحنى بها الطريق نحو الهبوط ، ولكنها قبل أن تصل إلى مرحلة ضعفها تكون قد بذرت بذورًا لتنبت حضارات أخرى تستأنف السير . وانظر نظرة شاملة إلى الطريق الحضارى كيف اتجه ، تجده قد بدأ هنا فى أرضنا ومايشبه أرضنا من وديان يسودها المناخ نفسه الذى يتميز بأنه لاهو من النوع القاتل بحرارته ولا هو من النوع القاتل ببرودته ، وذلك لئلا يتعذر على الإنسان الأول سهولة العيش مع فرصة الإبداع الحضارى. فلما أكملت مصر « بصفة خاصة» دورها وكانت قد بذرت بذورها الحضارية عبر البحر الأبيض المتوسط قامت حضارة اليونان فحضارة الرومان ، وعلى أسس من هاتين انتقلت إلى فرنسا وإنجلترا ،لكنها ما بين مرحلة اليونان والرومان من ناحية ومرحلة الشمال الغربى لأوروبا من ناحية أخرى ظهرت الحضارة الإسلامية العربية ،وبعد أن رسخت

جذورها فى الأرض اغتذت مما سبقها ثم نقلت من لبابها إلى أوروبا ما نقلته فكان من أقوى العوامل التى أعانت حضارة الشمال الغربى الأوروبى على الظهور والازدهار ،حتى إذا ما اكتملت نشأة المجتمع الجديد فى القارة التى كشفها كولمبس بذرت بذور حضارة جديدة أخرى، وإنما جاءتها بذورها من المحصلة الحضارية الأوروبية ، وأقول محصلة لأنها ـ كما رأينا ـ مصطفاة من اليونان والرومان والعرب وما سبقها ، وتلك هى ـ فى الأساس ـ حضارة عصرنا متميزة بما يغلب عليها من روح العلم بالمعنى الجديد لكلمة « علم » ،ولم تلبث حضارة العصر طويلا حتى استقرت مبادئها وأسسها ،وأخذ كل بلد بعد ذلك يشارك فيها بنصيب﴿ يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى ﴾ حياة من حياة. من حياة ومن هذه الزاوية للنظر نستطيع أن نرى فى الآية الكريمة مايبلغ أن يكون قانونا عاما وشاملا لسير الحياة فى عالم الأحياء جميعا ،ومضمونه هو ـ فى جوهره ـ أن يجىء السير « متطورا » «ومتقدما » . ولقد أسلفت الإشارة بأن التطور وحده لايكفى ،لأن التطور انتقال مظاهر الحياة ، من طور إلى طور ، لكن ذلك لايضمن لنا أن يكون الانتقال إلى أمام وإلى أعلى ، فى وقت واحد ،وذلك هو «التقدم » . وإنى لأعلم وأعجب أن هنالك من ترعجهم فكرة « التطور » وكأن التطور لايجىء إلا على الصورة التى افترضها « داروين » . نعم، إن هذا العالم ذو فضل لاينكر ، فى لفت عقولنا نحو أن ننظر إلى الحياة فى كائناتها من منظور التطور، إلا أنه جعل ذلك التطور مرهونا ، بعوامل البيئة الخارجية وماتستلزمه من تشكيل الحياة ، وقد تغير المنظور كله خلال هذا القرن وأصبحت الفكرة هى أن الكائن الحى يعتمل من داخله لإحداث التغير الذى يلائم حياته . لكن النقلة من خارج إلى داخل فى محور التغيير لاتلغى فكرة التطور من أساسها بل تضعها فى منظور جديد .

وكذلك الحال فى فكرة « التقدم » ، فهى فكرة لم تظهر للناس فى وضوح إلا فى هذا العصر وماقبله بقليل . ولست أعنى أن التقدم ذاته هو الذى لم يظهر إلا حديثا، ولكن قراءة الإنسان لحقائق الدنيا من حوله هى التى جاءته قراءة مغلوطة، ولم يصحبها فى العصر الأخير، إذ كان الناظرون قبل ذلك ينظرون إلى وقائع التاريخ فيظنون أن الإنسان فى سيره التاريخى يبعد عن الأكمل والأفضل منحدرا نحو ما هو أقل كمالا وأقل فضلا ، وتتبدى حقيقة الأمر بتحليل التاريخ تحليلا علميا أكثر دقة ، وعندئذ نرى لم أخطأ القائلون بغير « التقدم » .

والسؤال هنا يطرح نفسه وهو : بأى معيار ننظر إلى حركة التاريخ ؟ فنقول إنها نحو الأمام ونحو الأعلى . وهو سؤال وارد بالطبع وله مايبرره ، لأنك إذا رأيت شخصا سائرا فى الطريق فلن تستطيع الحكم على سيره أهو سير إلى الأمام أم هو سير إلى الخلف ، إلا إذا عرفت هدفه الذى يقصد بلوغه ، فإذا كان سيره نحو ذلك الهدف كان يتقدم وإلا فهو يبعد عن هدفه بالسير فى اتجاه مضاد، وكذلك لايحكم على سيره أهو نحو الأعلى أم هو نحو الأسفل إلا إذا عرفت ماذا يريد أن يحققه من بلوغه ذلك الهدف . والآن نعيد سؤالنا : بأى معيار نقيس حركة التاريخ؟ فنقول إنها حركة إلى أمام وإلى أعلى . وعند الإجابة تتزاحم أمامنا المعايير، ولكننى أكتفى منها بما أرى أنه أهمها جميعا ، وهو معيار « الحرية». فالإنسان فى سيره الحضارى يزداد حرية وبذلك يتقدم ويعلو فى آنٍ واحد، والحرية قد تكون فى مجال السياسة وهذه أمرها معروف ، لكن الحرية البالغة من الأهمية أقصى حدودها والتى لا أظنها سريعة الورود إلى أذهان الكثيرين هى الحرية التى يحققها العلم بالنسبة للقيود التى تقيد بها طبيعة الأشياء حرية الإنسان .

لو ترك الإنسان للأشياء وطبائعها لكانت له فى السير سرعة معلومة ومحددة، فجاء العلم بقطاراته وسياراته وطياراته ، فضرب تلك السرعة الطبيعية فى ملايين. ولو ترك الإنسان ليرى بعينيه مجردتين لامتد بصره إلى مدى معلوم الحدود، فجاءت العدسات المقربة والمكبرة فضربت ذلك المدى المحدود فى ملايين. وهكذا جاء الرادار بالنسبة إلى سمع الإنسان الطبيعى، فأسمعه ماهو أوهى من دبيب النمل على أبعاد تقاس بمئات الكيلومترات. وبهذا تحطمت قيود المكان التى كانت تغل الإنسان بأغلال أصلب من الحديد. كان على الإنسان أن يحمل أثقاله على جسده، فعرف منذ قديم كيف يستغل بعض الحيوان فى التحرر من ذلك الشقاء ، وأخيرا جاءنا العلم الحديث بروافعه التى تحمل أطنان الأثقال وكأنها تحمل قبضة من النمل أو من حبات الرمل . ولقد قرأت يوما فى إحدى الصحف لأجنبى رأى عمال البناء مازالوا ينقلون على أكتافهم وظهورهم أكياس الحجر والرمل وما إليها من مواد البناء ، فأشفق على ضرب من العبودية لايزال قائما بعد أن أنتج علم العصر مايحرر الإنسان منه . . . الحرية بكل أبعادها هى المعيار أو قل إنها من أهم المعايير التى يقاس بها تقدم الإنسان وسموه . .

هى حياة من حياة من حياة . . فإلى أين يتجه موكب الحياة إذ هو فى تسلسله هذا الذى قضت به مشيئة الخالق فى خلقه أن مسيرة الإنسان إنها تتجه به نحو أكمل صورة إنسانية مستطاعة ، وليس هذا الكمال المنشود فى أداة البدن وما يحل فيه من أداة العقل وأداة الشعور وغيرها من أجهزة ركبت فى طبيعة الإنسان ، ولكنه فى استخدام تلك الأدوات إذ هى بطبعها قابلة لأن تسمو وتسفل . وإنه لتروى رواية عن اليونانى « ديوجين » وهو يديم الطواف فى أثينا وفى يده مصباح مضىء حتى وهو فى وضح النهار ، وكان كلما سئل فيم هذا المصباح أجاب إننى أبحث

عن الإنسان فلا أجده. فعن أى إنسان كان ديوجين يبحث والناس من حوله تملأ طرقات المدينة ؟ لا ـ ليس هؤلاء . فهؤلاء بعد بهم نقصهم عن الكمال. وربما أصاب الرجل فى حكمه على مواطنيه ، لكن الذى يهمنا نحن فى سياق حديثنا هذا أن نسأل ترى ما الذى كان ديوجين يتوقع أن يجده فى مواطنيه فلم يجده فاختار لنفسه أن يطوف المدينة بمصباحه باحثا عن الإنسان ليعبر بهذا عن حسرته وأساه؟ وهنا مرة أخرى يقوم السؤال وماهو معيار القياس تقدما وتخلفا ؟ ربما لو سئل «ديوجين » هذا السؤال لأجاب : المعيار هو مدى احتكام الإنسان إلى منطق العقل فى مواجهة مشكلاته . فلقد عرف اليونان الأقدمون برفعهم لواء العقل ، ولم يكن يرضيهم إلا أن يوضح لهم من يلجون فى فكرة من الأفكار أو فى قيمة من القيم إلا أن يرتد صاحب الفكرة أو الداعى لقيمة من القيم الأخلاقية أن ترد إلى «المبدإ » العقلى الذى تستند إليه فكرته أو القيمة الخلقية المعينة التى يدعو إليها .

لكن الإنسان عقل وأكثر ، هو عقل وهو شعور ، وعاطفة ونمط ، من السلوك يسلك به فى حياته ، واقترابه من الكمال يتطلب العناية بتلك الجوانب من حياته جميعا فعقل يلتزم منطق التفكير السليم ، وشعور حساس لآلام الآخرين ، وعاطفة تنعطف نحو ماهو خير ، وما هو جميل وسلوك متعاون ، ينأى بنفسه عن مواطن الإسفاف .

وإن الحى ليموت ليحيا بعد ذلك حياتين ، حياة فى الدنيا بحياة خلفه وحياة فى الآخرة يجددها يوم الحساب .

٦

فالق الحب والنوى

إنك لتنظر إلى حبة القمح ، أو نواة التمر ، فتحسب أنك إنما تنظر إلى قطعتين من الجماد الأصم الأخرس ، كأنهما حصاتان ألقت بهما الأحداث ، ثم أهملتهما على أرض يباب . وقلما يطوف بذهنك أن ما أمامك خزانتان اختزنتا طاقة حيوية جبارة القوى ، تنتظران الظروف المواتية ، ومعها مشيئة الخالق جلت قدرته وتدبيره وحكمته ، وإذا بحبة القمح تتفتح عن عود حى يغتذى من الأرض طعاما ، ويرتوى من ماء المطر شرابا ، ويستمد من الهواء ومن الضياء فاعلية ونماء ، حتى ينتهى إلى حمل من سنابل ، تحمل كل سنبلة منها حبات من القمح تعد بالعشرات . وكذلك تتفجر نواة التمر عن عملاقة من النخل ، ترفع رأسها لتبلغ مابلغته الأبراج العالية ، لولا أن هذه الأبراج البشرية مصمتة الصخر لا فعل لها ولا تفاعل ، وأما النخلة السامقة فمن عناصر الأرض طعامها ، ومن غيث السماء سقياها ، تحمل فى جوفها سر الحياة لتطرحه كل عام عراجين مثقلة بثمارها حمراء أو صفراء ، كأنها عناقيد الياقوت والذهب ساطعة فى ضوء الشمس . اللهم سبحانك أمن التراب ألوان بهية وطعوم فيها حلاوة ؟!

فانظر يا أخى إلى الفارق البعيد ، بين ما رأته العين حبة ونواة ، كانتا فى رؤية العين كأنهما جماد لايحس ولا يعى ، فإذا هما ـ وقد شاء لهما خالق الكون أن تواتيهما عوامل الغذاء والماء والهواء والضياء ـ تبديان العجب وتخرجان العجاب . فماذا أنت قائل ـ إذن ـ فى ذرية بشرية ، لم يكن الفارق بينها ساعة ميلادها وكأنها الفراخ العارية من الزغب والريش ـ ثم إذا رأيتها بعد ذلك وقد خرج منها رجال ونساء ، أقول : كم يكون الفارق بين أن تواتيها فى نمائها ظروف تستخرج كل ما أودعها ربها من مواهب وقدرات ، وبين أن تهمل لتنمو بأجسادها طامسة فى أجوافها ودائع الله فيها من كنوز المواهب ؟ أرأيت يا صاحبى كم يكون الفرق بين آلة الموسيقى وهى ملقاة على الأرض فى صمت ، وبينها حين تلتقطها يد العازف ليخرج منها حلو النغم ؟ لقد كانت فى الحالة الأولى « آلة » ، ثم أصبحت فى الحالة الثانية «موسيقى » . وهكذا الإنسان إبان طفولته ونشأته ، يكون أقرب إلى آلة بدنية عجماء إذا أهمل شأنه ، ثم يكون ومضة فكر ونبضة وجدان إذا عرف ذووه كيف ينشئونه .

وقل عن أمة بأسرها ما تقوله عن كل فرد من أفرادها . فقد يشهدها التاريخ حينا وهى ترتفع فى جو السماء مع العقبان والنسور ، ثم قد يشهدها حينا آخر وهى على أديم الأرض مع بغاث الطير ، فيسألون عندئذ ويتساءلون : لماذا ؟ وما الذى أصابنا ؟ والجواب عند حبة القمح ملقاة على الأرض ، ثم مزروعة لتحيا وتنمو وتثمر ؛ وعند نواة التمر تحسبها حطبة جافة ابتلعها تنين الموت ، فإذا هى تلقى حظها من العناية فتظهر على حقيقتها : كائنا حيا قويا ولودا ؛ وعند آلة الموسيقى يصيبها الإهمال فتكون آلة وتنالها العناية فتشدو . على أن الطاقة الإبداعية فى أمة ، ليست مجرد حاصل جمع لطاقات أفرادها ، بلى هى قد تزيد عن

ذلك ، وقد تنقص ، فهى تزيد بالتعاون الصحيح ، وهى تنقص بالتناحر الهدام. افرض ـ مثلا ـ أن مجموعة من الزملاء الأساتذة فى كلية من كليات الجامعة ، تعاونوا جميعا ـ كل بما تخصص فيه ـ على ايجاد حل نعالج به انخفاض المستوى العلمى فى هذه الفترة الزمنية الراهنة ، فعندئذ تجيء نتيجة جهدهم أفعل أثرا ، مما لو استقل كل منهم بالتفكير من زاوية تخصصه ، إذا ماتنافروا وتناحروا جاء الناتج خطوة إلى الوراء لا خطوة فى سبيل الحل .

ونحن ؟ من نحن ؟ وأين نقع من هذا كله ؟ أجب بما شئت من جواب ، تجد إجماعا فى الرأى على نقطة واحدة على الأقل ، وهى أننا كنا ذات يوم فى طليعة المسيرة الحضارية ولم نعد. هذا صحيح من حيث نحن مصريون ،ومن حيث نحن جزء من أمة عربية ، فمن حيث نحن مسلمون . فقد كانت مصر هى الطليعة الحضارية ، ولم تعد كذلك ،وكانت الأمة العربية هى سيدة الحضارة فى حينها ولم تعد كذلك ،وكانت الأمة الإسلامية صاحبة الكلمة المسموعة ولم تعد كذلك . فمن أى جانب أخذتنا وجدت انحدارا فى المنحنى الحضارى والثقافى جميعا. وهنالك من لا يعجبه مثل هذا الصدق ، فيسميه تشاؤما ، كأنما التفاؤل هو أن تقول لرجل كان قويا وأصابته علة ، إنه لا علة هنا ، وما زلت قويا كما كنت .

يكون القول تشاؤما ،لو أننا زعمنا أن طاقة الإبداع فينا قد اقتلعت من نفوسنا إقتلاعا ، لكن حقيقة الأمر فينا هى أن تلك الطاقة فى كمون ، يشبه كمون الحياة فى حبة القمح ، وفى نواة التمر ، حتى إذا ما شاء لها فالق الحب والنوى أن تنزاح عن محابسها أقفالها توقدت الشعلة من جديد ، وأول خطوة على الطريق هى أن تنفخ فينا إرادة أن نحيا ، ثم يضاف إلى ذلك إرادة أن تكون حياتنا حياة السادة لا

حياة العبيد : سيادة فى العلم ، سيادة فى الفكر ، سيادة فى الأدب والفن ، سيادة بالإباء وبالكبرياء .

أتسألنى : وكيف يكون ذلك ؟ ذلك يكون إذا تعلمنا الدرس من حبة القمح ونواة التمر ، فنرى كيف ينتقلان من سبات إلى صحو ، ومن خمود إلى نشاط ، ومن أفول إلى سطوع بالحياة وبالنماء وبالإنماء . فارقب يا صاحبى وسجل : فأولها : أن يتهيأ مهد تستقر فيه البذرة مطمئنة لتغتذى من أثداء أرضها على مهل ، ولترتوى بما يتسرب إليها فى مهدها ذاك من فيض سمائها ، وعندئذ تنفث من جوفها جذور حياتها . وثانيها : أن تحرص حبة القمح على أن تخرج قمحا مثلها فى النوع ، وليكن بعد ذلك نسلها أصح مما كانت هى وأقوى ، وأن تحرص نواة التمر على أن تخرج البلح على نحو ما فعلت حبة القمح ، طامعة فى نسل أصح وأقوى ، فلا يجوز لأى منهما ـ الحبة والنواة ـ أن تمسخ أبناءها وبناتها بأن يجىء نسل الحبة من القمح بطيخا وشماما ، وأن يجىء نسل النواة أشجارا تثمر التفاح والرمان . وثالثها : أن يتعرض الجذع والفروع ، إذا ما نبتت فوق سطح الأرض ، للهواء وحرارة الشمس . . تلك هى أهم الدروس التى نتلقاها من الحبة ومن النواة ، وهى الكفيلة بأن تخرج لنا أطيب الثمر .

والآن فلننظر كيف تكون الموازاة بين حياة الحبة والنواة ـ من جهة وحياتنا ـ من جهة أخرى . ونبدأ بالدرس الأول وما يستفاد منه ، وهو ضرورة أن تستقر البذرة فى مهد صالح ، فيه المدد من أرضها ومن سمائها الذى يشبعها ويرويها . فكذلك الإنسان وهو فى مهد الطفولة والنشأة الأولى ، ينبغى له أن ينبض قلبه بمرجع انتمائه الوطنى والقومى ، وأكرر ذكر القلب ونبضه ، لأن المرحلة الأولى لا تحتمل تحليلا ولا تعليلا ، إننا نريد له هنا أن يحب وكفى . . أن يحب أرضا وأهلها لأنها أرضه ولأن الأهل أهله .

فماذا تكون تلك الأرض ؟ ومن يكونون هم الأهل ؟ البداهة تبدأ مع المصرى بمصر ، ومع العراقى بالعراق ، وهلم جرا ، تماما كما يبدأ الرضيع بأمه ، وكما يبدأ القروى بقريته ، وهكذا . ولكن سرعان مايتبين بأن جزئية البدء محال أن تكفى ذاتها بذاتها ، إذ لابد من امتداد ما يشمل تلك الجزئية مع أخوات لها ، فيكون السؤال عندئذ هو : إلى أى حد يذهب ذلك الامتداد ؟ أيذهب مع المصرى إلى حدود مصر ثم يقف هناك ، ومع العراقى إلى حدود العراق ، وهكذا ؟ هنالك من يجيب : نعم ، ومن يجيب : لا . وأما أصحاب الإيجاب فيركزون الحكم على أساس التميز العرقى وحده ، غاضين النظر عن المشاركة فى نمط ثقافى واحد (هذا إذا كان أهل البلد الواحد من عرق واحد ، وغالبا ما يكون ذلك على سبيل الافتراض النظرى لا على سبيل الواقع الفعلى) . وأما أصحاب النفى ، فيؤسسون الحكم على أساس النمط الثقافى الواحد ، الذى يضم من يعيشون فى إطاره برباط قومى واحد . وإذا وجدنا القوم قد انشقوا على أنفسهم ولم يجتمعوا جميعا على أم واحدة ، بالمعنى القومى لهذه الكلمة ، امتنع عليهم عنصر من أهم العناصر الأولية التى تعمل على أن تنبت حبة القمح قمحا ، ونواة البلح بلحا .

وذلك بالفعل هو ما نحياه اليوم فى مصر وفى غير مصر من أجزاء الوطن العربى الكبير ، فلقد وسوس فى صدورنا وسواس خناس ، فتشعب بنا الرأى فى طبيعة انتمائنا ، لا من حيث الجزئية الأولى التى ينتمى بها المصرى إلى مصر ، والعراقى إلى العراق . . إلخ ، بل من حيث الامتداد وراء تلك الجزئية الأولى ، هل يكون أو لايكون، فكان هذا الانقسام أول ضربة فرقتنا أشتاتا ، فاشترينا ضعف التجزؤ بقوة التوحد ، وكان مصدر هذا الإثم فينا هم رجال السياسة .

ولقد كان كاتب هذه السطور ، خلال الشطر الأول من حياته الواعية ، ممن

وقفوا بانتماء المصرى عند حدود مصر ، لم يجاوزها مترا واحدا فيما يجاورها . لكنه رأى بعد ذلك رأيا آخر ، وهو ألا حياة للمصرى إلا فى نمطه الثقافى الذى يميزه ويمتاز به، فإذا تبين أن ذلك النمط إنما هو بذاته النمط الذى نطلق عليه اسم العروبة ،كان الصواب هو أن المصرى عربى الرؤية الثقافية ـ حتى قبل أن يفتحها العربى عقب ظهور الإسلام . ومن طريف ما أذكره فى هذا السياق، أن مذيعا سألنى فى حوار آداره معى ذات يوم عندما كنت خارج مصر قائلا : هل حدث لك فى حياتك أن غيرت رأيك فى فكرة كبرى ؟ فأجبته بالإيجاب ،ذاكرا له فكرة انتماء المصرى إلى «العروبة » ،من حيث أصوله الثقافية التى منها تتكون رؤيته العامة . ولقد حدث لى فى عدة مناسبات سابقة أن حللت ذلك النمط الثقافى الذى أعنيه ، وكان من أهم دعائمه « التدين » ـ قبل الإسلام وبعد الإسلام ـ فموقف « المتدين » عميق عميق فى أهل هذه الرقعة من الأرض . . إلى آخر ما أدليت به من رأى فى ذلك الحوار الإذاعى. ولم أكد أعود إلى مصر بعد رحلتى تلك حتى تلقيت خطابا ، كان التوقيع فيه هو « مستمعة » ، فقد أذيع ذلك الحوار ، واستمعت إليه صاحبة الخطاب ولم يعجبها ماتغيرت به فى انتماء المصرى ، رأيا بعد رأى ـ وأخذت فى خطابها القصير تسدد إلىَّ سهامها ، وتنزع عنى صفة « المثقف » ما دمت قد تحولت بالمصرى إلى أن يكون عربيا . ولعل هذه المناسبة صالحة للتعليق من ناحيتى على ذلك الخطاب ، فأقول : إن « المستمعة » لم تحسن الاستماع ، ولو كانت قد أحسنته لما وجدت مايبرر لها بعض ما أوردته فى خطابها.

وما أسرع ما جاءتنى المصادفات بمفاجأة جديدة بعد ذلك، وفى الموضوع نفسه الذى نحن الآن بصدد الحديث فيه ، وتلك هى أن قادما من باريس زارنى راجيا أن يدور بيننا حوار فى بعض القضايا التى تشغل الناس . وحدث أن وردت فى

كلامى عبارة « الأمة العربية» ، فاستوقفنى ليسأل : وهل هناك ما يجوز تسميته «بالأمةالعربية » ؟ فانطلقت أشرح له كيف أنه لارباط يشد القوم فى قومية واحدة أكثر مما يفعله الرباط الثقافى . انظر إلى الولايات المتحدة الأمريكية كم جنسا يدخل فى تركيبها البشرى ؟ وكل جنس من تلك الأجناس ، ذهب إليها بثقافته الأصلية ، فانصبت الجهود نحو ما يسمونه هناك « بالأمركة » ، لذلك الجمع المتنافر، وما تلك « الأمركة » المنشودة إلا أن يحيا الجميع فى نمط ثقافى واحد، ولتتعدد بينهم الأعراق بعد ذلك ما شاءت أن تتعدد . فالمسألة - إذن - فى وجود «أمة عربية» أو عدم وجودها ، هى مشاركة شعوبها فى رؤية ثقافية واحدة ، فإذا نحن حللنا تلك الرؤية إلى عناصرها ، فوجدناها العناصر نفسها التى تتركب منها رؤية المصرى على امتداد تاريخه ، كان المصرى منتميا مع سائر من ينتمون إلى ذلك الركب الثقافى المعين ، وإذا بقيت بعد ذلك بواق ينفرد بها المصرى ، كان المصرى - شأن كل عربى آخر - منتميا إلى « العروبة» بما ينتمى به ، منفردا وحده بما ينفرد به .

ذلك هوالدرس الأول ، المستفاد من حبة القمح ونواة البلح ، وأعنى انتماءها فى شعبها وفى ريها ، إلى غذاء من أرضها وماء من سمائها ، وعلينا - إذن - أن نعلم أوضح ما يكون العلم : أى أرض هى أرضنا ، وأى سماء هى سماؤنا ؟ وبعد هذا يأتى الدرس الثانى ، وهو شديد الصلة بالدرس الأول ، وموضوعه هو حرص حبة القمح أن تثمر قمحا من نوعها ، حتى لو جاء الثمر أصح منها وأقوى، وكذلك حرص نواة البلح أن تثمر النخلة بلحا ، وللثمر بعد ذلك أن يجىء ألذ طعما وأحلى مذاقا . وعلى هذا النموذج ، تكون تربية الطفل وتنشئته إذا أردنا له يقظة تخرجه من هذا السبات العميق الذى يغط فيه ، أى أن نربى طفلنا وننشئه

تربية وتنشئة تخرجانه استمرارا لآبائه وأجداده ، ثم يضيف إلى تلك الاستمرارية ، ما يجعله أقوى منهم وأقوم سبيلا .

وماذا عسى أن يكون المعنى المقصود من قولنا بأن يجيء الحفيد استمرارا لأبيه وجده ؟ إننا لانريد له أن يكون صورة كربونية لأحد ، بل لانريد لفرد كائنا ما كان موقعه من تيار الحياة الدافق أن يجيء صورة لفرد سواه ، وإلا فقدت الفردية صميم معناها . لكن هناك بين أجيال الأمة الواحدة ـ أو يجب أن يكون هناك ـ أقول : إن هناك ضربا من العلاقة بين ماهو ثابت وماهو « متغير » فى أى تسلسل يجرى به نوع من الكائنات الطبيعية أو الكائنات المصنوعة . ولك أن تزور ـ مثلا ـ معرضا لتاريخ السيارات ـ كيف تطورت صناعتها على مر السنين، منذ اخترعت السيارة لأول مرة ، وحتى يومنا هذا ، وهنالك ترى بعينيك كم يكون الفارق بعيدا بين السيارة الأولى والسيارة الأخيرة فى تلك الحلقات المتتابعة ، كل حلقة منها تشبه سابقتها ، مع شيء من اختلاف وتظل الاختلافات تتراكم جيلا من السيارات بعد جيل ، حتى تبعد مسافة التباين بين الحلقة الأولى والحلقة الأخيرة . وهذا بعينه مايحدث ـ أو ماينبغى له أن يحدث ـ فى تسلسل الأجيال فى أمة واحدة . الذى بقى فى سلسلة السيارات هو الجوهر الذى يجعل الشيء سيارة وليس قطارا أو سفينة ، وكذلك فى شعب مصر أو فى الأمة العربية أو ماشئت من جماعات ذوات التاريخ المتصلة حلقاته ، تظل الأجيال يختلف لاحقها عن سابقها فى كثير أو قليل ، تدول عليها دول وتأتى دول ، وتزول عنها حضارات وتأتى حضارات ، لكن شيئا جوهريا يبقى ليجعل المصرى مصريا أو العربى عربيا أو من شئت . وقد تتداخل الدوائر بعضها فى بعض ، كما هى الحال بالنسبة إلى المصرى حين نراه متميزا وحده بصفات ومشتركا مع سائر أبناء العروبة فى صفات ، ولست أعنى الصفات

العارضة التى نراها فى كل إنسان من البشر أجمعين ، بل أعنى تلك الصفات الرئيسة التى تدخل فى أساس الهوية الذاتية والقومية ، وهى نفسها الصفات التى منها يتكون الإطار العام لرؤية متميزة للكون وللإنسان والنشأة والمصير .

وبقى لنا درس ثالث نتعلمه من الحبة والنواة ، حين يبدوان وكأنهما ذهبت عنهما الحياة ، وإذا بالطاقة الحيوية الكامنة فيهما تنطلق بإذن الله انطلاقة تأتى بالسنابل الغنية بحباتها ، كما تأتى بالعراجين المثقلة بثمارها . ولئن كان الدرسان الأول والثانى قد أخذناهما من البذرة وهى ـ بعد ـ دفينة فى أرحام الأرض ، فهذا الدرس الثالث إنما نتلقاه بعد أن تنشق الأرض عن نبتة تنبثق منها لتعلو ما أراد لها نوعها أن تعلو ساقا أو جذعا ، وما يخرج بعد ذلك من فروع وأزهار وثمار . فها هنا نتعلم كيف ينبغى للشجرة أن تعرض نفسها للهواء وللشمس ليكتب لها نماء وازدهار وإثمار. هاهنا نتعلم كيف يتحتم على الكائن الحى أن يأخذ ويعطى ، وإلا فصور لنفسك ـ على سبيل التفكه ـ أن جماعة من فروع النخلة ، اجتمعت هناك عند الرأس فى أعلاها ، لتحرض النخلة من جذرها إلى سعفها ، أن تتصدى « لغزو» الهواء وأشعة الشمس ، محتجة بأن تلك العوامل الدخيلة من شأنها أن تنحرف بالنخلة عن طبيعتها ، فتصبح فى دنيا الشجر مسخا من الأمساخ . . فماذا أنت قائل عندئذ لتلك الجماعة التى ذهب بها إخلاصها لطبيعتها النخلية إلى حد الانتحار؟ ألا تقول لها عندئذ : إن خطأها قد بدأ معها منذ أخطأت فهم نخلتها ، ففاتها بعد ذلك أن تدرك كيف لا تنعم النخلة بمجرد الوجود إلا إذا خاضت مع محيطها عملية الأخذ والعطاء ، تعطى من كيانها شيئا ينفع سائر الكائنات ، وتأخذ من سائر الكائنات شيئا ينفعها .

هى دروس ثلاثة ، نتعلمها من الحب والنوى : الدرس الأول : هو أن نوثق

الصلة بين البذرة ومهدها ، والدرس الثانى : هو أن تحرص البذرة على أن تنسل أشباهها ، والدرس الثالث : هو ألا حياة لنباتها إلا إذا أخذ من دنياه وأعطى .

وبعد ذلك فلننتقل بدروسنا الثلاثة إلى التاريخ وعبرته لنرى فى إيجاز شديد، كيف جاءت فترات القوة من تاريخنا بمثابة تجربة تطبيقية لتلك الدروس. وفترات القوة بالنسبة إلى المصرى تتشعب شعبتين : إحداهما فرعونية تضرب فى عمق الزمن السحيق ، والأخرى فى السلف العربى الإسلامى وهو فى فتوته وقوته . أما الأولى: فقد وضعت لنفسها دستورها الحضارى فى أقدم أثر فنى دونه التاريخ المصرى ، وأعنى أبا الهول ، فمنذ تلك اللحظة السحيقة فى القدم ، قال المصرى بلغة الإزميل فى يد النحات : لقد اعتزم المصرى أن يحيا حياة تربط أصولها بطبائع الأشياء ثم تسلم قيادها إلى حكمة العقل، فأبو الهول جسمه أسد ورأسه إنسان، أى أن الجسم هو طبيعة فى أقوى صورة له والرأس تدبير فى أحكم صورة له ، وهكذا أعلن المصرى بإزميلة منذ فجر نشأته أنه سيظل موصولا بأرحام فطرته ، ثم يجمع لتلك الفطرة معارف يدركها بعقله وخبرات يتمرس بها ، لكى يضمن لنفسه سماء يستلهمها ويستوحيها ، وأرضا يسعى فى فجاجها ويعيش. ولو أننا لخصنا شريط التاريخ المصرى خلال آلاف السنين التى حكم فيها الفراعنة ، ولو لخصنا ذلك بنظرة طائر، لقلنا إن المصرى قد بدأ بالتمكين لنفسه فى أرضه وبالصبر قرونا حتى رسخت له قواعد حضارته ، ثم أخذ بعد ذلك يمد بصره إلى بعيد ليعطى وليأخذ. وما أكثر ما أعطى وما أقل ما أخذ ، لأنه لو نطق بلسان الحال آنئذ لقال بملء فمه : أنا الحضارة والحضارة أنا .

وننظر إلى أصولنا الإسلامية العربية الأولى فنرى الحياة الحضارية والثقافية كيف تتابعت خطواتها ، فإذا هى تنهج النهج نفسه ، أى أنها انصرفت إلى جذورها حقبة

من زمانها ، وهى الحقبة التى دار فيها النشاط الفكرى كله ـ أو معظمه ـ حول علوم اللغة ،وأعقبتها مذاهب الفقه فى استخراج أحكام الشريعة ،حتى إذا ما أمن المسلم على قـاعدة قوية فى استيعـاب عقيدته ولغته ، انتقل إلى مرحلة الجذع والفروع من حياة الشجر، وهى مرحلة التعرض للهواء ولأشعة الشمس ، وها هنا تطلعت إلى كل من كانوا حولها لتأخذ منهم وتعطيهم، وبهذا التفاعل تكونت العناصر التى نطلق عليها اليوم اسم « التراث » .

إنه إذا كانت مصر مع سائر أجزاء الأمة العربية، بل وسائر أرجاء الأمة الإسلامية إذا أردت المجال الأشمل، أقول : إنها إذا كانت قد أخذتها غفوة طال أمدها بعض الشىء حتى ظن أن قد جمدت عروقها وتيبست أطرافها ، فما ذلك كله ـ فى يقين كاتب هذه السطور ـ إلا كذلك الذى تراه العين المجردة من حبة القمح ونواة النخل ، فتحسبهما حصاتين من حصوات أرض مهملة، ثم يفجؤها أن تراهما وقد دبت فيهما حياة عارمة حين يأذن لها بذلك فالق الحب والنوى .

٧

حياتنا الجديدة تصنعها أقلامنا

آيات التنزيل بينات ، بأنه لا إلزام للخلف بأن يحذوا حذو السلف فى أسلوب الحياة إذا هم وجدوا ذلك السلف ، على صورة من الحياة فى ماضيهم ـ لم تعد تتفق مع عصر آخر جاء بعد عصرهم ، وهو إنما جاء ـ إذا جاء ـ بجديد لم يكن للآباء عهد به .

● ﴿وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا﴾ (سورة الأعراف)

● ﴿ أو لو كان آباؤهم لايعقلون شيئا ولايهتدون﴾(سورة البقرة)

● ﴿ أو لو كان آباؤهم لايعلمون شيئا ولايهتدون ﴾ (سورة المائدة » .

تلك آيات هى بعض ماجاء به الكتاب الكريم ، فيمن تمسكوا بما كان عند الآباء ،حتى ولو كان عصر الآباء قد انقضى ، وتلاه عصر آخر ، ثم جاءتهم هداية ترشدهم إلى سبيل أقوم ، يسلكونها فى الحياة الجديدة لذلك العصر . فهذه الآيات الكريمة ، وإن تكن قد نزلت فى مناسباتها ، إلا أن لها نورا يضىء أمام أبصارنا طريق الرشاد، بالنسبة إلى كل دعوة تقتضيها حقائق الحياة فى عصر جديد. فطالما كانت أركان الدين قائمة جاز لنا ، بل وجب علينا ، فيما يختص

بأوضاع الحياة المتغيرة ، وفى اتجاهات الفكر والذوق ، أن نـلائم بينها وبين ما استـحدثته الظروف فى زمن رحل ، بعد سابق له رحل .

كان حديث كهذا ، هو مامهدت به الطريق ، إلى إجابة مستفيضة ، أجبت بها على سؤال هام ألقاه علىَّ ضيف كريم ، وهو فقيه وعالم ، وأديب ، تفضل بزيارتى لأول مرة مقتنعا بأن الأخذ والرد فى حوار مباشر ، خير له ألف مرة من كتابة وقراءة ثم كتابة للرد ، تتباعد فيها كل خطوة عن الخطوة التى تليها ثلاثة أسابيع أو أكثر ، فيجىء الرد على الفكرة المعروضة ، بعد أن تكون الفكرة نفسها قد بهتت معـالمها ، . . هكذا قال لى الضيف الوقـور فى حديثه الهـاتفى مستأذنا فى زيارة ، ليناقش معى موضوعا له عنده أهمية كبرى .

وكأنما كان ضيفى حريصا على ألا تضيع منا دقيقة واحدة فيما ليس يجدى ، فلم يكد يجلس على كرسيه حتى واجهنى بقوله :

ـ إنك يا أخى تكثر من ذكر الفوارق بين العصور ، حضارة وثقافة ، وتلح على أن يكون للعصر الجديد مايلائمه ، كما كان لكل عصر من العصور ماهو ملائم لظروفه التاريخية ، وهذا كلام معقول فى ظاهره ، لكنه أثار فى نفسى سؤالا لا أظننى قد وقعت له عندى على جواب مقنع ، وهو : ما الذى يفصل عصرا مقبلا عن عصر مدبر ؟ أليس تيار الزمن سيالا ، تشرق فيه الشمس صباح اليوم كما أشرقت صباح الأمس ؟! إنك قد ترى الظل والنور متجاورين متميزين ، لكن قرب منهما النظر ، تجده عسيرا أن ترسم الخط الحاد الذى يفصل هذا عن ذاك ، فمابالك بفترات الزمن حين نميز فيها عصرا عن عصر ؟ هل فى مستطاعك ـ ياأخى ـ أن تحدد لنفسك ، متى على وجه التحديد أدبرت طفولتك، ليحل محلها شبابك ؟ ومتى على وجه التحديد كذلك أسدل الستار على مرحلة الشباب، ليرتفع عما بعد الشباب من مراحل الحياة ؟فإذا كان من المتعذر علينا أن نقيم

الفواصل بين المراحل فى أمثال هذه الحالات الواضحة وضوحا نسبيا ، فكيف يمكنك إقامة الفواصل بين عصور التاريخ ، لتبنى على ذلك تلك النتيجة الخطيرة، وهى أن عصرا ما قد ذهب بحضارته وثقافته ، وقام بعده عصر يريد بدوره أن تكون له حضارته وثقافته ؟

ـ فأجبته قائلا : لقد أثرت بسؤالك هذا موضوعا ، لاحدود لأهميته عند من يريد لنفسه فهما دقيقا وواضحا لحركة التاريخ الفكرى . ومثل هذا الفهم الواضح الدقيق ضرورى ، لأنه إذا لم يتحقق لأحد منا ـ أو لجماعة من الناس ، سبق إلى أوهامهم أنه من الممكن والجائز أن يعيش إنسان فى مرحلة فكرية لاحقة فى ترتيب الزمن ، على نحو ما كان الناس يعيشون فى مرحلة سابقة فى ذلك الترتيب ، ثم تظل حياته رغم ذلك الرجوع موفورة الخصب قادرة على الإبداع .

ولهذه الأهمية التى أعلقها على دقة الفهم ووضوحه فيما يميز العصور بعضا عن بعض ، ولاحقا عن سابق ، أرجوك ياسيدى أن تأذن لى بشىء من بسط القول وتبسيطه بقدر المستطاع . فيقال عن عصر ما إنه قد أذن بالزوال ، إذا كانت حياته قد استقرت زمنا على أفكار معينة فيها كل الحلول المطلوبة لما ينشأ له عادة من مشكلات ، ولكنه يفاجأ بأحداث جديدة لم يكن قد عهدها من قبل ، وبالتالى فهو لايملك لها أسلوبا خاصا يواجهها به، فعندئذ تتأزم الصدور وتتعقد مسيرة الحياة اليومية ، التى يراد لها أن تكون حياة « جارية » وكأنها ماء النهر يتدفق فى سيولة سلسة لاتتطلب من الناس وقفة يفكرون فيها . وهكذا ـ على وجه الإجمال ياسيدى ـ يدبر عصر ويقبل عصر جديد . فحلقات السلسلة تتعاقب على هذه الصورة الآتية : حياة مستقرة على نمط سلوكى لاتعرقل سيره العقبات ، ثم مفاجأة بأحداث كبرى غير مسبوقة بما يشبهها ، فضرورة تحتم على الناس أن يجدوا

لذلك الجديد مايلائمه من ردود فعل جديدة ، ونمط سلوكى غير الذى ألفوه ، يتكيفون له . على أنه ليس مستحيلا على الإنسان من الناحية الجسدية والنفسية معا ، أن يرفض عن عمد وإرادة ، مواجهة الأحداث الجديدة بمايلائمها ، مؤثرا المضى فى صورة حياته المألوفة ، لكن مثل هذا العناد الحضارى لابد له من ثمن باهظ يدفعه العنيد من لحمه ودمه (بالمعنى الحرفى أحيانا لهاتين الكلمتين)، وذلك لأنه فى حالة كهذه ، يصبح أمرا مؤكدا أن يبسط صاحب الحضارة الجديدة سلطانه على من تشرنق فى حضارة قديمة . والأمر العجيب هنا ، هو أن من أصبح سيدا ذا سلطان ، يهمه أن يظل العنيد المنهزم على عناده ، ليدوم للقوى سلطانه على الضعيف . .

ولقد ضربت لى أمثلة ـ ياسيدى ـ تبين صعوبة التمييز للفواصل التى تقام بين مرحلتين ، فضربت مثلا بالظل والنور يتجاوران ، ثم ضربت مثلا بمراحل الحياة فى الفرد الواحد ، طفولة وشبابا ومابعد الشباب . وأنا متفق معك فى وجود الهامش الغامض بين المرحلتين حين تكون المراحل أقساما متعاقبة لظاهرة هى بطبيعتها مستمرة استمرارية النقط فى الخط ، أو استمرارية الماء فى النهر ، لكن هذه الهوامش الغامضة بين المراحل ـ لاتنفى أن لكل مرحلة وسطا تستقر فيه وتتضح معالمها ، وهذا بعينه هو ما يحدث فى مراحل التاريخ الحضارى .

ـ قال الشيخ فى هدوء وقاره : هلا أوضحت قولك هذا بأمثلة حقيقية من تاريخنا نحن ؟ وأعنى تاريخ مصر من حيث هى مصر ، أو تاريخها من حيث هى جزء من التاريخ العربى بصفة عامة ، أو من حيث هى جزء من تاريخ الإسلام بصفة أعم وأشمل ؟ لك أن تختار المجال الذى تنتزع منه المثل ، فأصارحك القول، بأنى ـ بعد كل ماعرضته على ـ لا أتصور تصورًا واضحا ، كيف أطالب

بأن أحيا على نمط عقلى وذوقى وسلوكى يختلف عن نمط السلف الأولين ، ثم أظل رغم ذلك ـ كما أريد أن أكون مصريا عربيا مسلما ـ إن المسألة يا أخى إنما هى مسألة النماذج المثلى من أى حياة نختارها ، لندنو منها ما استطعنا ولنربى أبناءنا على استهدافها .

ـ قلت : لقد أعطيتنى بقولك هذا مادة أستخدمها هى نفسها فى الجواب ! إنك تريد ـ وأريد معك أن تظل كما أنت ـ مصريا عربيا مسلما ، وذلك من حيث النموذج الأمثل الذى تحاول الحياة على هداه ، مهما يكن من أحداث جديدة طرأت فى دنيانا ، فأسموها « العصر الجديد » . وأنا بدورى أطرح بيننا هذا السؤال ، وسترى أنه سؤال شديد الإيضاح لما أقوله ، والسؤال هو : ماهى العناصر التى إذا ماتوافرت فى إنسان ، صح لنا وصفه بأنه « مصرى عربى مسلم »؟ وأرجوك ألا تسرع إلى القول بأن الأمر أوضح من أن يحتاج إلى سؤال . وأستأذنك بأن أسترسل فى الحديث فأقول : إنه لو طرح سؤال كهذا فى أى عصر مضى ، وحاول أصحاب النزعة العلمية أن يجيبوا عنه ، لكانت طريقة البحث عندهم ، كما كانت عند الأقدمين جميعا شبيهة جدا بالطريقة المتبعة فى الفكر الرياضى . فماذا يصنع الرياضى إذا رسمت له مثلثا ، وطلبت منه أن يقيم البرهان على أنه مثلث؟ إنه يلجأ إلى التعريف العقلى الصرف ، الذى يحدد المثلث وحقيقته ، حتى ولو لم يكن فى العالم كله مثلث واحد مرسوم بصورة فعلية على الأرض ، أو على الورقة أو على أى جسم آخر . فللمثلث حقيقة حددها الفكر الرياضى ، غير مستمدة من مثلثات فعلية موجودة فى الطبيعة المادية ، وهى التى يقاس إليها بعد ذلك ماعسانا مصادفوه فى دنيا الواقع من أشكال ، لنعرف إذا كان ماصادفناه مثلثا أو لم يكن .

هذه نقطة منهجية فى أقصى درجات الأهمية والخطورة ، ولها أثرها العميق فى موضوعنا هذا الذى نتحدث فيه ،وهى ـ مرة أخرى ـ أن الأقدمين ، وحتى منتصف القرن الماضى ، كان يغلب عليهم النهج الرياضى فى التفكير ، مهما تكن طبيعة المشكلة المعروضة ، بمعنى أن « يفترضوا » للموضوع المطروح للبحث، تعريفا يحددونه ، دون أن يؤخذ هذا التعريف من الموضوع نفسه كما هو واقع بالفعل فى دنيا الأشياء، وكان ذلك عند الأقدمين ظنا منهم بأن التفكير لاسبيل أمامه إلا هذا السبيل ، حتى حدث فى منتصف القرن الماضى ماقد حدث من تغيرات أساسية وجوهرية فى علم الرياضة ذاته ، مما أظهر فى جلاء ، أنه إذا كان موضوع الدراسة شيئا من أشياء الواقع الطبيعى ، كانت الطريقة العلمية فى دراسته مختلفة أشد اختلاف عن الطريقة المتبعة فى دائرة الرياضة أو ماينهج نهجها من مجالات أخرى .

وموضوعنا الآن ـ ياسيدى ـ هو المصرى العربى المسلم: ماهى العناصر والمقومات التى لابد أن تتوافر فيمن يصبح من حقه أن تطلق عليه هذه الصفة ؟ هاهنا لايتوقف البحث على « افتراض » نفترضه ونبنى عليه ، بل لابد من دراسة على الواقع الفعلى ، وفى أى عصر من التاريخ نختاره . فإذا فعلنا ذلك ، وجدنا أنفسنا أمام خصائص كثيرة جدا ، كلها كانت مما يمكن أن تكون ماثلة فيمن هو مصرى عربى مسلم ، فماذا نحن صانعون بتلك الخصائص الكثيرة ، التى لايشترط لها أن تتحقق كلها معا فى كل مصرى على حدة ، بل يكفى أن يتحقق منها بعضها دون بعض ! وفى مستطاع الباحث المدقق أن يستخرج من تلك الخصائص الكثيرة جانبا يرى فيه الضرورة والدوام ، وجانبا آخر يتغير بتغير الظروف فى العصور المختلفة .

ـ سألنى الضيف الفاضل مبتسما : لقد درنا وعدنا إلى المشكلة الأولى ، وهى : كيف أعرف أن عصرا ذهب وعصرا أتى لأتكيف له ؟

ـ قلت : صبرا ، فذلك سوف أنتقل إليه الآن . لقد كان لابد لى أولا أن أبرز هذا الجانب الهام من موضوع حديثنا ، وهو أن هنالك فى هويتنا التى نريد لها أن تبقى مصونة من التشويه والانهيار ، أقول : إن هنالك فى هويتنا مايجب أن يدوم مهما يكن فى العصر الجديد من تغيرات ، لكن هنالك أيضا من مقومات تلك الهوية ماهو بطبيعته قابل للتغير مع تغيرات الزمن . هذه واحدة ، وأما الأخرى ، فهى أن الحديث الضخم الذى وقع فأنهى عصرا ، وألزم الناس بأن يدخلوا معه فى عصر جديد ، أو أن يهلكوا إذا هم عاندوا فرفضوا ، والتهلكة قد تتخذ صورا كثيرة، منها أن يقعوا فى ذل التبعية للأقوياء ، ذلك الحدث الضخم الذى جاء فاصلا بين عصرين هو ظهور علم من نوع جديد ، استدعى منهجا علميا جديدا، وكان من نتائج ذلك هذا الذى نراه محيطا بنا حتى أصغر كوخ فى أقصى قرية . فعلم هذا العصر بمنهاجه الجديد، هو الذى ملأ البر والبحر والهواء بأجهزة وآلات لم يعد على الكوكب الأرضى إنسان واحد لم يتأثر بها كثيرا أو قليلا .

ودخولنا فى هذا العصر الجديد ـ ياسيدى ـ لايتحقق أبدا بكوننا ننتظر حتى ينتج الغرب علما ، وحتى يصنع الغرب بذلك العلم أجهزة وآلات فنتقدم نحن إليه ، فننقل عنه علومه لتدريسها فى معاهدنا وجامعاتنا ، ثم نشترى منه تلك الأجهزة والآلات التى ابتكرها بناء على علومه . لا ، بل إن دخولنا فى العصر الجديد لابد له من تشرب المنهج الجديد الذى من شأنه أن يؤدى إلى تلك النتائج كلها . وإذا نحن فعلنا ذلك ، فلن يقتصر الأمر فى حياتنا على دراسة العلوم الجديدة ،وعلى صناعة أجهزة وآلات عليها بصماتنا ،بل سرعان مانجد أن نسيج

حياتنا كله قد تأثر ابتداء من الحرص على دقة التوقيت ، بحيث نحسب حساب الزمن بدقائقه وثوانيه لأنها مسألة جوهرية فى دنيا الأجهزة والآلات ، وستنتقل منها إلى الحياة العامة ، أقول : إن هذه الحياة العامة فى شتى أوضاعها سرعان ماتتأثر وتتغير ، نتيجة للنظرة الجديدة ، ابتداء من حساب الزمن بدقائقه وثوانيه ، وانتهاء بما ليس له نهاية .

ـ سألنى الضيف المهذب الوقور : ومن ذا الذى تظنه قادرا على إدخالنا فى العصر الجديد ، بالصورة التى بينتها؟ وكيف يكون هذا ؟

ـ فأجبته قائلا : أشكرك على سؤالك، أنه يتيح لى فرصة الحديث عن موضوع كان بودى أن أتحدث فيه إلى قرائى منذ زمن طويل . إن أول مايرد إلى خواطرنا إذا ماطرح علينا سؤالك هذا ، هو أن مثل ذلك التحول فى الرؤية العامة ، إنما تحدثه العملية التعليمية كلها ، مضافا إليها فى يومنا هذا ، العملية الإعلامية ، بكل فروعها . لكننى إذ أسلم بتلك الإجابة بالطبع ، لأن صوابها مقطوع به ولا ريب، إلا أننى أوثر هنا أن أقصر حديثى على جانب واحد من الجوانب التثقيفية التى من شأنها أن توصلنا إلى اكتساب الرؤية المطلوبة ، وذلك الجانب الذى سأقصر حديثى عليه الآن ، هو « الكاتب » . وإذا قلت « الكاتب » فإنما أعنى صنوفا كثيرة مختلفة من نتاج القلم ، فهناك « الأدب » بكل فروعه ، من شعر ، ورواية ، وقصة ومسرحية ومقالة ، وهناك إلى جانب الأدب الخالص دراسات مما يقع فى نقطة وسطى بين الدراسات العلمية الخالصة من جهة والإبداع الأدبى من جهة أخرى . فالكاتب بهذا المعنى ، وسيلة لعلها أقوى الوسائل جميعا ، فى إعداد العقول والقلوب إعدادًا جديدا . وليس هو من قبيل الشطح فى التعليل ، أن يقال فى الثورة الفرنسية إن أهم العوامل التى أدت إلى قيامها ، هو مجموعة الكُتَّاب

الذين تولوا حركة التنوير فى فرنسا إبان القرن الثامن عشر ، وكان أبرزهم فولتير . ولاهو من قبيل الشطح فى التعليل ، أن نقول عن حياتنا فى هذا التاريخ الحديث والمعاصر ، إن أهم العوامل التى أدت إلى قيام الثورة العرابية ، تلك الدعوة إلى الحرية بمختلف أنواعها ، والتى أثارها الطهطاوى ومحمد عبده ، وإن أهم العوامل التى أدت إلى قيام ثورة ١٩١٩ ما كتبه النديم ، ولطفى السيد ، ومصطفى كامل ، وأن أهم العوامل التى أدت إلى قيام ثورة ١٩٥٢ هو ماكتبه لبيان حقوق الإنسان ذلك الرعيل الكريم من الأعلام خلال العشرينات والثلاثينات ، ثم امتداده فيما كتبه الكاتبون فى النصف الثانى من الأربعينات بعد أن بلغت الحرب العالمية الثانية ختامها .

ولقد كان يمكن لتلك الأقلام نفسها ، أن تعمل على إدخالنا فى روح عصرنا بدرجة أكبر مما فعلت ، لولا أن مشغلتها الأولى ، التى استنفدت جهدها ـ كانت المطالبة بالحريات ـ سياسية واجتماعية ، فلم تركز على إقامة المناخ الحضارى الجديد ، وتركته ليكون قضية جانبية . وربما كانت الفرصة المناسبة أمام «الكاتب» ليضطلع بالجانب الحضارى ، قد حانت له بعد أن استقرت الحياة على أسس ثورة ١٩٥٢ ، لكن ذلك لم يحدث ، وإن حدث ، فبدرجة خافتة الصوت ولم تسمعها الآذان . لا ، بل الذى حدث هو عكس ذلك تماما ، إذ نشأت ظروف فى العلاقة بين مصر ـ والوطن العربى فى جملته ـ حملت كثيرين جدا من رجال الفكر والأدب ، ومن شبابنا ، على أن يرتابوا ريبة شديدة فى الغرب وحضارته وثقافته ، وكان يكفيهم فى تبرير ريبتهم تلك أن قامت إسرائيل على الأرض العربية بتلك الصورة التى قامت بها وبتلك الحرارة التى أيدتها بها دول غربية هى أقوى الدول ، فأدرك العرب جميعا ـ مصريين وغير مصريين ـ بأن الغرب

ليس فى جانبهم ، وهنا اضطرمت فى الصدور نار الكراهية للغرب وثقافة الغرب وحضارة الغرب ، وأخذت الأبصار والأسماع تتجه إلى حيث يجد العربى مصادر هويته الأصيلة وهى فى عز قوتها ،فاتجهت إلى السلف تلوذ به وكأنها ودت لو استطاعت أن تطوى بساط الزمن وراءها لتجد نفسها هناك ، مع أسلافنا الصالحين .

وإذا كانت تلك هى العاصفة واتجاهها ، فماذا تكتب الأقلام إذن ؟ إلا أن يئن الشاعر بحزنه وإحباطه ، وأن يعرض الروائى صورا من جهاد الشعب فى ثورته على ماهو غربى أيا كان ، وأن يصور الفنان ماعساه ينطق بروح المقاومة . . مقاومة من؟ مقاومة أولئك الذين هم فى حقيقة الأمر صناع العصر الحاضر بمعظم مقوماته وأهمها .

كان ذلك كله نتائج طبيعية للأحداث ، فإذا كنا قد أحجمنا فيما سبق عن الدخول فى عصرنا بقلوبنا وعقولنا مرة ، فقد أصبحنا منذ الخمسينات نحجم عن ذلك مرتين ، فلو كان الأمر أمر عاطفة وما تمليه علينا ، فمن ذا الذى يلومنا على هذا التقوقع فى ماضينا وفى تاريخنا ، إزاء عالم يناصبنا العداء ؟ لكن السؤال الأهم هو : أنترك للعاطفة الثائرة الكارهة أن تتحكم فينا ؟ إننا لو فعلنا ذلك لما فعلنا عندئذ إلا أن زدنا أنفسنا ضعفا على ضعف ، وزدنا أعداءنا قوة على قوة .

وإنما الوقفة الصحيحة للكاتب العربى ، أينما كان فى طول الوطن العربى وعرضه ، هى أن يفصل فى ذهنه بين ماتوحى به العاطفة من جهة ، وما يوجبه العقل من جهة أخرى . والذى يوجبه العقل هو أن تجند الأقلام جهودها فى التعبئة الثقافية التى تحمل جمهور الأمة العربية على التسلح بثقافة الغرب وأدواته

الحضارية ، وأقل مانقوله فى هذا التوجه هو أن نصبح به أقدر على مواجهة الغرب ذاته . ومع ذلك ، فمن ذا الذى أوهمنا بأن تشرب روح العلم الجديد ، بكل مايستتبعه من نتائج ، يتنافى مع هويتنا الأصيلة ، بالجوانب الثلاثة التى نراها مقومات لتلك الهوية ، وأعنى ، التدين ، والوطنية المصرية ، والقومية العربية ؟!
إن تاريخنا شاهد بأننا قد عشنا صناع حضارات ،بما تقتضيه تلك الحضارات من دين ، وعلم ، وفن ، ونظم ، وقوانين ، دون أن نجد شيئا من هذا قد وقف عقبة فى سبيل الوطنية المصرية أو القومية العربية . وعلى أقلامنا تقع التبعة الكبرى ، فى أن نهيئ النفوس لتدخل مطمئنة فى عصرها الجديد .

القسم الثالث

من عوامل الضعف

٨
صرخة

تقدمت الفتاة بخطو ثابت نحو قضاة الرأى فى مسائل الدين ، وذلك فيما يختص بالشباب وما يعترض حياته من مشكلات ، تقدمت فقالت بصوت مهذب صادق أمين : إنها تتحدث عن نفسها ، ونيابة عن زميلات لها كثيرات ، وكلهن طالبات « طب وجراحة » ـ كما قالت ـ وقد تأرقت فيهن الضمائر ، فهن مؤمنات ويردن الصواب فيما يجوز لهن وما لايجوز فى حكم الدين : ماذا يحل لهن أن يبصرنه وماذا يحرم عليهن ، إذا ما دخلن إلى درس التشريح وكان موضوع الدرس جثة عارية لرجل ؟ . . فتولى الإجابة عالم فاضل لحظت فيه وهو يجيب أنه ينتقى كلماته فى حذر شديد ، فكان كمن يمشى على حبل مشدود فى الهواء ، ينقل القدم بعد القدم مع تفكير وتدبير ، لأنه أراد ـ فيما بدا لى ـ أنه يود لو وقع حديثه على المشاهدين السامعين موقع المجدد فى رأيه ، كما أراد فى الوقت نفسه أن يحسب عند أقرانه محافظا ملتزما نصوص الشريعة وسلوك السلف الصالح ، وبين هذين البرزخين أراد أن ينفذ من مضيق ضيق وهو بمأمن من الخطإ والخطر . ولست أدرى إن كانت السائلة ـ طبيبة المستقبل القريب ـ قد خرجت لنفسها ولزميلاتها بإرشاد واضح مفيد .

لكن الذى أدريه حق الدراية ، أننى ضربت كفا على كف ، صارخا لنفسى صرخة مكتومة ، لأقلق نفسى بصرختى ولا أقلق أحدا سواى ، على غرار مانسمع عنه هذه الأيام من مسدسات كاتمات للصوت ، ليقتل من يقتل فى صمت لايزعج الجيران . صرخت لنفسى صرخةكتمتها فى كبدى ، لأصيح بها قائلا : يافضيحتنا عند أبنائنا وأحفادنا ، حين يحكى لهم الحكاءون فى زمانهم ، عن قوم عاشوا فى الربع الرابع من القرن العشرين ، كانت فيه الطبيبة الجراحة تسأل ، كما يسأل كذلك الطبيب الجراح : هل يحل لها أن تنظر إلى جثة رجل مكشوفة العورة فى دروس التشريح أولا ، وفى شئون التطبيب ثانيا ؟ وهل يحل له أن يتولى معالجة امرأة إذا كان الأمر يقتضى كشفا لمستور ؟ . . . ولعلى لم أخطئ السمع عندما تفضل العالم الجليل بالجواب ، إذا زعمت أنه قد أورد فى جوابه تساؤلا يقترح فيه بأن تكون أمثال هذه المعالجات فى ظلمة الليل ! . . يافضيحتنا عند أبنائنا وأحفادنا ، حين يحكى لهم الحكاءون عن آباء لهم وأجداد ، كانوا ذات عهد من تاريخهم أيقاظا بمجدهم ثم ناموا ، فلما أرادوا لأنفسهم يقظة بعد نوم ، كانت وسيلتهم هى أن يتجرعوا من أكواب التثقيف شرابا ينيم اليقظان ! !

صرخت لنفسى تلك الصرخة المكتومة ، أريد لنفسى السلامة والعاقبة من حراب الذين امتلأت صدورهم الطيبة بالهواجس ، حتى لقد صورت لهم أوهامهم أن أرضنا بكل طولها وبكل عرضها ، إنما هى مخدع كبير ، يموج بأشباح ذكور تطمع فى إناث ، وإناث تفزع من ذكور ، وحول هذا المحور الواحد الوحيد دارت لهم هموم ، وقلقت بهم مضاجع ! . . لكننى لم ألبث أن اتجهت إلى نفسى بلوم وتقريع ، سألتها : لماذا تريدين لهذه الصيحة المذعورة أن تبقى مكتومة فى حشاك ؟ لم لاترسلينها مدوية فى الآفاق ؟ إن الأمر لم يعد مقصورا على طبيبة شابة

وطبيب شاب مع أقرانهما وقد ملأ الخوف قلوبهم ، ومع خوف القلوب ذهب صواب الرءوس . نعم ، فإن هنالك خوفا وخوفا . . فهنالك الخوف من الوقوع فى الخطإ بدافع من همة وثابة طموح ، وهو خوف ليس فيه عيب يعاب ، ولكن هنالك كذلك خوفا من الوقوع فى الخطإ ، يؤدى إلى جمود صاحبه ـ أو صاحبته ـ فتشل أطرافه دون فورة الشباب وطموحه . ومن هذا الصنف الحائر الجبان ، رأيت الطبيبة الجراحة ، والطبيب الجراح ، وهما فى أول درجة من مدارج الحياة العلمية العملية ، وهما يسألان قضاة الرأى الدينى عن موقفهما من عورات الجنس الآخر ، ماذا يكون أثناء قيامهما بواجبات الطب والجراحة ؟! . . أقول : إنى اتجهت إلى نفسى بلوم وتقريع ، سائلا إياها لماذا لا ترسلين الصيحة مدوية ؟ ولم يعد الخوف الجبان مقصوراً على طبيبة شابة وطبيب، بل هو خوف عم وانتشر حتى أصبح علامة على حياة هذا الجيل كله ، متذرعا بذريعة الصلاح والتقوى ، والله يعلم بما تخفيه تلك الذريعة من ضعف فى الهمة وخور فى الطموح . لماذا ـ يانفسى ـ تكتمين الصيحة فى جوانحك ، ومم تخافين وممن ؟ أهو إرضاء لجمهور الناس ، وجمهور الناس هم الأحق بالإرشاد ؟ أهو خوف على كيس نقودك أن تقل جنيهاته مائة أو مائتين؟ وهل يليق مثل هذا الخوف برجل وهن عظمه وتأهب للرحيل ، إلا أن يكون هدفه هو أن يزداد مشيعوه رجلا أو رجلين ؟ لا . . بل اجهر يا رجل بصرختك واجعلها فى آذان الناس كصيحة البجعة عند زفرتها بأواخر أنفاسها قبيل موتها ، هى عندها صرخة ألم ، لكنها فى آذان السامعين تغريدة الشادى بالغناء . أو اجعل صرختك فى آذان السامعين باعثاً على حيرة ، كحيرة أبى العلاء المعرى حين سمع هديل الحمامة على فرع غصنها المياد ، فتساءل : أهو غناء ذلك الهديل أم هو بكاء ؟!

إنك أيتها الطبيبة الناشئة ، وإنك أيها الطبيب الناشئ ، سألتما عن حكم الدين فى موقف معين من مواقف العلم ، ولست أدرى عن وقع الإجابة عندكما ، من الاقتناع أو الارتياب ، فهل تريدان أن تعرفا بماذا كنت أجيب لو توجهتما بالسؤال إلى ؟ إننى سأملى عليك الجواب، فاكتب ياقلم :

. . . لقد سمعت ذات يوم عن عالم فى علوم الطبيعة من علماء عصرنا هذا ، أنه إذ كان يعرض نتائج علمه على من اجتمعوا ليستمعوا إليه ، أنه ختم حديثه بأن قال ما معناه : إن رؤية العلم للكون أصدق من رؤية الفلسفة ومن رؤية الدين ! . . . فما إن قرأت عبارته تلك ، حتى ألقيت بالكتاب جانبا ، لأراجع بفكرى هذا القول العجيب من عالم فى مثل مكانة من كنت أقرأ له أو - على الأصح - أقرأ عنه . وبعد أن تساءلت : ولماذا أسقط من حسابه رؤية الأدب ، ورؤية الفن ؟ إذن فلأضفهما من عندى إلى العبارة المذكورة ، ثم أنظر فيها لأرى كم بعدت تلك العبارة عن الصواب .

وكان السؤال الأساسى الذى وضعته بين يدى ، هو هذا : أهى رؤية واحدة للكون ، أم عدة رؤى ؟ أيمكن للإنسان السوى فى العصر الواحد ، أن تكون له رؤى كثيرة ومتعارضة للكون الذى يحيط به ؟ لست أظن ذلك ، حتى ولو تعددت زوايا النظر . فالإنسان - كل إنسان وأى إنسان - قد يكون لنفسه تصورا للعالم ، يستخلصه مما قد نشأ عليه من عقيدة دينية ، فهل - ياترى - لو أن ذلك الإنسان نفسه ، قد ارتفعت به درجة العلم بالعالم ، أو بجزء منه ، يمكنه أن يكون لنفسه رؤية مضادة لرؤيته من زاوية عقيدته الدينية ؟ ثم هل يمكنه أيضا أن يضيف رؤية ثالثة للعالم ، تكون هى الرؤية الفلسفية إذا حدث له كذلك أن ارتفعت به درجة دراسته فى هذا الميدان ؟ ويظل معنا السؤال نفسه قائما بالنسبة إلى الرؤية من زاوية

الأدب ، والرؤية من زاوية الفن ، ذلك لو كان ذلك الإنسان أديبا أو دارسا للأدب ، وفنانا أو دارسا للفن . . إن تعدد الرؤى على هذا النحو ، وعند الإنسان الواحد المعين ، تستحيل معها حياة سوية مفكرة ، مبدعة ، منتجة ، لأن لكل رؤية إشبعاعاتها وانعكاساتها على طريقة التفكير وطريقة العمل وطريقة التفاعل بين الأفراد بعضهم مع بعض ، والتفاعل بينهم وبين العالم الذى يعيشون فيه .

وإننى حقا لأعجز عن التصور الذى يفتت الإنسان الواحد إلى عدة أفراد فى جلد واحد : فرد منهم للدين ، وفرد آخر للعلم ، وثالث للفلسفة ، ورابع للفن والأدب . وليس رفضى لهذا التعدد داخل الإنسان الواحد ، قائما على أساس أن الإنسان الواحد لايستطيع الجمع بين عدة فروع ، لا ، لأن هذا التعدد فى الفروع ممكن ، بل هو قائم بالفعل فى كل فرد من الناس ، مع تفاوتهم بعد ذلك فى مدى الكثرة ومدى العمق . لكن رفضى منصب على الظن بأن تلك الكثرة فى الفروع ، تظل هكذا متفرقة ، لكل منها رؤيته التى يختلف بها عن رؤى الفروع الأخرى. فذلك التمزق فى اتجاهات الرؤية لايكون إلا عند غير الأسوياء ، الذين أصابهم مرض من أمراض النفس التى أصبح لها طب خاص بها . وأما الفرد من الأسوياء الأصحاء ، فلابد فيه من التقاء الفروع المختلفة عند رؤية واحدة للكون ، أو للحياة الاجتماعية ، أو أى مجال أردت الرأى فيه ، على أن يكون لكل فرع من الفروع لغته الخاصة به فى تعبيره عن تلك الرؤية الواحدة . وينتج عن ذلك بطلان القول الذى أسلفنا ذكره منسوبا إلى أحد علماء الطبيعة المعاصرين ، وهو قوله بأن رؤية العلم أصدق من رؤية الفلسفة ومن رؤية الدين لحقيقة الكون ، لأنه ـ ابتداء ـ لاتعدد فى الرؤى عند الإنسان الواحد مادام سويا ، ولأن الفروع التى ذكرها ، إذا اختلفت ، فاختلافها فى طريقة التعبير عن الرؤية الواحدة المشتركة ، إذ لكل

مجال طريقته التى ينفرد بها فتميزه عن سائر المجالات . وإذا كان هذا هكذا ، فمن باب أولى ألا يقال عن العلم إنه أصدق رؤية من الدين أو من الفلسفة ، أو من الفن ، كما لا يقال عن أى ميدان من هذه الميادين أصدق من العلم . ، فالحق واحد لايتعدد بتعدد طرائق الوصول إليه .

كان السؤال الذى طرحته الطبيبة الناشئة على قضاة الرأى فى الدين سؤالا عن موقف معين فى مجال العلم ، ولو كنت أنا المسئول ، لرفضت منذ البداية مشروعية السؤال ، بناء على ماقدمته من استقلالية الفروع فى طرائقها وممارساتها ، برغم كونها جميعا تنضوى تحت رؤية واحدة ، للفرد الواحد ، والأمة الواحدة ، وكثيرا ماتكون كذلك بالنسبة إلى العصر الواحد . ولعل الطبيبة الناشئة تعلم أن العرب المسلمين الأوائل ، حين ترجموا عن اليونان القدماء فلسفتهم وعلومهم إلى اللغة العربية ، أخذوا يوازنون بين مضموناتها ومضمون العقيدة الإسلامية ، وانتهوا إلى اتفاق الطرفين فى الجوهر ، فكيف حدث ذلك الاتفاق ، مع أن أحد الطرفين فلسفة وعلم ، والطرف الثانى دين ؟ . . الجواب هو أن الاختلاف إنما يكون فى طريقة التعبير ؛ فللدين طريقته ،وللفكر الفلسفى أو العلمى طريقته . ومع اختلاف الطريقتين ليس ثمة ما يمنع أن يكون المعنى فى جوهره واحدا . افرض - مثلا - أن فلسفة اليونان قالت فكرة تصف بها طريقة الخلق كيف كانت ، وقال الدين فكرته عن طريقة الخلق ، فاللغتان تختلفان ، أعنى أن كلا منهما يقول الفكرة بطريقته ، لكنهما قد يتفقان على فكرة واحدة فى الموضوع الواحد .

إن فكرة « النظائر » قديمة جديدة معا ، وذلك لأنها فكرة مبثوثة فى حقائق الكون وكائناته ، وهى واردة على نطاق واسع فى دنيا الفكر النظرى وفى عالم الفن والأدب ، ومؤداها بسيط ، وهو أن كائنا مايكون « نظيرا » لكائن آخر ، أو موقفا

لموقف ، أو فكرة لفكرة ، إذا اتفق الاثنان فى طريقة البناء ؛ فمربع من الخشب يكون نظيرا لمربع من الحديد ، لأن كلا منهما يحيط به أربعة أضلاع مستقيمة ومتساوية ، وزواياه الأربع قوائم ، والخريطة الجغرافية نظيرا للرقعة التى تصورها تلك الخريطة ، لأن كل نقطة على الخريطة لها مايقابلها على الواقع المصور بالخريطة . وقد استطاع شامبليون أن يفك رموز الكتابة الهيروغليفية لأول مرة فى التاريخ الحديث ، حين وجدت فقرة معينة مكتوبة بثلاث لغات على « حجر رشيد » ، فاللغات الثلاث مختلفة الأحرف والكلمات ، لكنها (نظائر » لاشتراكها فى أداء معنى واحد . . ولما كان شامبليون عالما بإحدى تلك اللغات ، اتخذ منها مفتاحا يفك بها أسرار مايناظرها . وإذا توسعنا فى التطبيق ، وجدنا أمثلة للتناظر لا حصر لعددها . فيمكن القول بأن الذرَّة الصغيرة ، بما فيها من كهارب تدور فى أفلاكها حول مركز ، إنما هى نظيرة المجموعة الشمسية ، مركزها الشمس وتدور حولهاكواكب المجموعة ، كل كوكب منها فى فلكه . والإنسان الواحد ـ بوجه من الوجوه ـ هو نظير للكون كله من حيث البنية التى تجعله مادة وروحا . والشطران فى المعادلة الرياضية متناظران ، فالمقدار الرياضى فى كل من الشطرين مساو للمقدار فى الشطر الآخر ، برغم ما بين الشطرين من اختلاف الرموز. . وهكذا وهكذا . .

وكذلك يكون الدين ، والعلم ، والفلسفة ، والأدب ، والفن ، فى الأمة الواحدة أو فى العصر الواحد ، مادامت الأمة موحدة الكيان ، ومادام العصر الواحد متجانس الأجزاء ، كلها نظائر يقول الواحد ما يقوله الآخر من حيث المضمون فى جوهره ، والذى يختلف هو طريقة الأداء . ولنأخذ العلم والدين ، ثم قد ننتقل إلى التطبيق على المجالات الأخرى ، وليكن حديثنا عن الدين منصبا على

الإسلام . فرسالة الإسلام هى التوحيد ، وأيا ما كانت وجهة النظر فى تفسير مصطلح « التوحيد » فهو فضلا عن إشارته إلى واحدية الذات الإلهية وأحديتها ، فهى تشير بالتالى إلى أن كل مافى الكون من جزئيات وتفصيلات وأفراد ومفردات ، إنما هى مترابطة معا فى مجموع واحد ، كل جزء فيه متصل ومتفاعل مع سائر الأجزاء . فإذا انتقلت بالنظر إلى ميدان العلم ، أو العلوم ، وجدتها ـ فى ظاهر الأمر ـ مفرقة بين موضوعات تخصصاتها ، لكل منها مجموعة من قوانين ، وليس أى علم فيها مطالبا بأن يطل على غيره من العلوم ، فقد يحدث ذلك وقد لايحدث، وهنا تجىء « الفلسفة » لتكون إحدى مهامها الأساسية ، إيجاد الصلة التى تربط كل تلك العلوم المتفرقات فى نقطة التقاء واحدة ، ولايستقر لفيلسوف من الأعلام الشوامخ قرار ، إلا إذا وجد الجذر المشترك الذى تنبثق منه الشجرة بكل فروعها . وفى هذا «التوحيد » ـ من حيث المبدأ ـ يكون التناظر فى الرؤية بين العلم والدين .

ولايشذ عن هذا المنحى العام أدب وفن ، فقد يخيل إلينا للوهلة الأولى أن ألوف الألوف من قصائد الشعراء ، ومن لوحات الفن ومبدعاته المختلفة ، لاسبيل إلى جمعها فى « وحدة » واحدة ، لكن حقيقة الأمر فى ذلك ، هى أنه ـ فى كل عصر واحد على الأقل ـ يستطيع الناقد القدير أن يضرب بتحليلاته إلى الأعماق ، ليخرج لنا بالروح الواحدة ، التى تجمع العصر الواحد فى أدبه ، وفى فنه ، فيجىء هذا التوحد ضميمة تضم إلى فكرة التوحيد فى الدين والعلم . وربما جاز لنا أن نقول إن مثل هذا التوحد فى الرؤية ، مهما اختلف الفرع المعين من فروع العقيدة والعلوم وغيرهما ، إنما هو خير مقياس نستعين به على معرفة ماقد ظفر به عصر معين ، أو أمة معينة ، أو فرد معين ، من توازن واتزان ، فإذا غاب البناء الموحد ، كان غيابه علامة على انهيار الجانب الذى غاب عنه .

وإنى لأخشى أن يظن قارئ بأننى قد خلطت خلطا معيبا بين « التوحيد » كما نفهمه فى الدين ، وبين وجوده الذى أشرنا إليه فى الفروع الأخرى . وأقل ما يمكن أن يعترض به مثل ذلك القارئ ، هو أن عقيدة التوحيد هى رسالة الإسلام على وجه التحديد ، فكيف عممناه ليكون خاصة من خواص الدين على إطلاقه؟ وعلى اعتراض كهذا يكون الرد هو أن التوحيد الذى هو خاص بالإسلام ، إنما هو وحدانية « الذات » الإلهية بالصورة التى أخذ بها الإسلام ، والتى تناولها بعد ذلك فلاسفة الإسلام وفقهاؤه بالتحليل والشرح ، وإلا فلا أظن أن ثمة عقيدة دينية تخلو من مبدإ يوحد على أساسها الكون بصورة من الصور .

ويكفينى هذا التوضيح المسهب ، لأعود بعده : أولا ـ لعالم الطبيعة المعاصر الذى سبقت الإشارة إليه ، وثانيا ـ للطبيبة الناشئة التى ذهبت إلى فقهاء الدين تلتمس عندهم رأيا خاصا بموقف معين فى دائرة العلم . فأما صاحبنا عالم الطبيعة المعاصر « وقد يكون هو ماكس بورن ، أو اسم قريب من هذا الاسم»، فقد كان فى قوله : « إن رؤية العلم أصدق من رؤية الفلسفة ومن رؤية الدين » أكثر من وجه واحد من وجوه البطلان . أولها : افتراضه تعدد الرؤى فى حياة الإنسان الواحد ، أو العصر الواحد ، تعددا يساير تعدد مجالات النظر. وحقيقة الأمر أنها رؤية واحدة ، تتوحد بها شخصية الإنسان السوى ، أو الأمة السوية ، أو العصر السوى ، مع اختلاف وسائل الأداء فى التعبير عن تلك الرؤية الواحدة باختلاف الفرع من فروع المعرفة أو العقيدة .

والوجه الثانى : من أوجه البطلان فى قول عالم الطبيعة المعاصر ، هو فى استخدامه لاسم « فلسفة »، وكأنما يتصورها شيئا مبتور الصلة بالعلم ، فى حين أنها لاتكون شيئا إذا هى لم تدر مع علم عصرها ، أو قل مع محاور ثقافته ، دورانا

يجعل موضوعها نفسه هو نفسه موضوع العلم ، أو أى محور آخر من المحاور الأساسية فى عالم الفكر يحدث له أن يكون هو المحور السائد فى عصر بذاته . وكل ما فى الأمر من اختلاف بين ماهو علم وماهو فلسفة فى العصر الواحد ، هو درجة التعميم والتجريد . فإذا وقف العلم عند مجموعة قوانينه ، جاءت الفلسفة لتستأنف السير بتلك القوانين العلمية ذاتها ، نحو « مبدإ » يضمها جميعا ، ويكون ـ بطبيعة الحال ـ أكثر منها تعميما وتجريدا .

وفى خطوتنا الأخيرة، نعود إلى الطبيبة الناشئة التى ذهبت إلى قضاة الحكم الدينى لتسألهم ماذا يكون موقف الأنثى من دراسة الطب والجراحة « وشاركها فى سؤال شبيه طبيب ناشئ » أمام جثة رجل بكل أعضائه أثناء درس التشريح؟ . . أهو حلال لها أم حرام عليها أن تشارك فى النظر والبحث ؟ ولتلك الفتاة أقول ـ مع الأسف والأسى ـ إن موقفها ذاك ، بكل ظروفه وتفصيلاته ، قد كان له فى نفسى وقع الصاعقة ؛ لأنه دليل على خلط ، ودليل على انعدام الثقة بالنفس ، ودليل على أن أملنا فى حياة علمية قوية يتبدد مع الريح . .

٩
متطـرف تحت المجهـر

لا أذكر من هو الشاعر ، ولا من هو الخليفة أو الأمير الذى قال الشاعر شعره بين يديه ، لكننى أذكر بيتى الشعر اللذين تبادلهما الشاعر والأمير ، فوضع كل منهما وجهة نظره فى بيت الشـعر الذى ارتجـله من وحى الموقف . فيبدو أن الأمير (أو لعله كان الخليفة المنصور) كان متسرعا يعجل الفعل قبل أن يتدبره فى روية وأناة : فوجه إليه الشاعر النصح فى بيت من الشعر ، مؤداه أن صاحب الرأى من واجبه أن يتدبر رأيه قبل أن ينتقل به إلى مجال التنفيذ ، إذ لايفسد الرأى إلا أن يتعجل صاحبه إلى الفعل قبل أن يستيقن من صواب ذلك الرأى . وهنا أسرع الأمير (أو الخليفة) بالرد فى بيت من الشعر ، أجراه على منوال البيت الذى قاله الشاعر ، إلا أنه أخذ فيه بوجهة نظر مضادة ، إذ قال : إن صاحب الرأى ليس فى حاجة إلى التدبر بقدر ماهو بحاجة إلى العزيمة ، إذ ليس مايفسد الرأى هو الإسراع به نحو التنفيذ ، وإنما يفسده أن يتردد صاحبه فى تنفيذه . وهذان هما البيتان :

قال الشاعر :

إذا كنت ذا رأى ، فكن ذا تدبـر ... فإن فسـاد الرأى أن تتعجلا

فأجاب الأمير :

إذا كنت ذا رأى فكن ذا عزيمة فإن فساد الرأى أن ترددا

وأذكر أنى فى ساعة من ساعات الفراغ ، أخذت ألهو فى هذين الموقفين من الحياة ، فأيهما ياترى أقرب إلى الصواب ؟ وهما موقفان كثيراً جداً ما نراهما يقسمان الناس صنفين : صنفا يتروى قبل التنفيذ ، وصنفا آخر لا تكاد فكرة تطوف بخاطره حتى يسرع إلى تنفيذها ، والأغلب أن يكون الصنف الأول ممن أنضجته خبرة السنين ، وعرف أن الرأى المعين فى الموقف المعين ، كثيراً جداً ما تقابله وجهات نظر أخرى تستحق الالتفات إليها ، والموازنة بينها ، قبل الانتهاء إلى قرار أخير ، والأغلب أن يكون الصنف الثانى ممن لايزال محكوما بانفعالاته وعواطفه من الشباب أو من هم فى حكم الشباب ، فليست العبرة هنا بعدد السنين ، وإنما العبرة بغزارة الخبرة المحصلة أو ضحالتها .

وبعد مراجعات أقارن فيها بين الموقفين وأوازن : لمع الذهن بحل يجمع بين وجهتى النظر فى موقف واحد : فليس الصواب هو أن نجعل الأمر بديلين ، علينا أن نختار أحدهما وأن نترك الآخر : فإما أن نتدبر الرأى ونتروى قبل العمل ، وإما أن نعزم عزيمتنا مسرعين إلى العمل بلا تردد بين جانب الخطإ منه وجانب الصواب . فحقيقة الأمر - كما بدا لى - هى أن الطريق إلى العمل ذو مرحلتين : أولاهما مرحلة للتدبر ، وثانيتهما مرحلة للعزيمة التى تهم بالفعل بناء على ما وصلت إليه المرحلة الأولى : فإذا رأينا الناس وكأنهم منقسمون صنفين في هذا الصدد ، فما ذلك إلا أن صنفا منهم يقف عند المرحلة الأولى وحدها ، وكأن إمعان التدبر قد أصابه بالشلل ؛ وأما الصنف الثانى فهو الذى يتجاهل المرحلة

الأولى ، ويجعل نقطة البدء والانطلاق معا فى المرحلة الثانية ، وكلا الرجلين نصف إنسان .

ولأمر ما ، تواردت فى رأسى عند تلك اللمعة الذهنية ، ذكريات لاحصر لها ، لمواقف كثر فيها اللغو بيننا ، فى التفرقة بين ما نطلق عليه اسم « الكليات النظرية» و«الكليات العملية » ؛ وهو تقسيم لايجرى بدقة مجرى التقسيم الذى باعد المسافة بين الشاعر والأمير ، إلا أنه برغم ذلك يمت إليه بسبب ، لأن شيئا شبيها بما قلناه عن وجوب الجمع بين تدبر الرأى وعزيمة تنفيذه ، ليكونا مرحلتين لابد أن يتكاملا معا فى الإنسان الواحد ، نقوله كذلك فيما هو « نظرى » وماهو « عملى » من ضروب العلم ؛ فكل « علم » عرفته الدنيا من أول التاريخ الذى عرف فيه الإنسان كيف يفكر على نهج العلم ، هو « نظرى » أولا ، وعملى ثانيا ، إذا قسم « للنظرية » أن تجد من ينقلها إلى مجال التطبيق : وإلا فكيف يكون ؟ أيبدأ الإنسان بالخبط هنا والتخبط هناك بغير « فكرة » فى فكره ؟ أم أنه يبلور خبراته المتفرقة فى « فكرة » يقتنع بصوابها ثم يهم بتنفيذها : فإما طاوعه الواقع على فكرته ، فتكون فكرته صحيحة ، وإما استعصى الواقع على فكرته فتكون فكرة خاطئة ؟ ولعل ما أضلنا عند القسمة إلى « نظرى » و«عملى » فى كليات الجامعة هو خلط فكرى أفدح : إذ حسبنا دراسة العلوم الإنسانية أدخل فى باب «النظرى» ، غافلين عن أن النظرى هو مايستند إلى « النظرية » . والنظريات بهذا المعنى ، تعرفها العلوم الطبيعية أكثر مما تعرفها العلوم الإنسانية ، لسبب واضح ـ هو أنه قرينة الدقة عندما تعلو درجاتها . وإذا شئت فراجع ماشئت من بلاد الدنيا ، لترى كيف تقسم فيها أنواع الدراسات ، ولن نجد ـ فيما أعتقد ـ أحدا سوانا نقل صفة « النظرى » من موصوفها الحقيقى ، وهو العلوم الطبيعية ، إلى

غير موضوعها الأساسى المباشر ، وهى العلوم الإنسانية . فهذه علوم مختلف على منهجها حتى اليوم : هل يكون هو نفسه منهج البحث فى العلوم الطبيعية ، أو يكون لها منهج خاص ؟ وذلك لأن « النظرية » فى أى علم ، إذا ما وجدت سبيلها إلى دقة الصياغة ، وغالبا ما تكون الصياغة الدقيقة فى صورة رياضية ، كان ذلك دليلا على أن ذلك العلم قد بلغ مرحلة متقدمة من الدقة والقدرة على التنبؤ الصحيح فى مجاله .

ثم انعرجت بى الخواطر نحو الكليات الجامعية وأسمائها ، فرأيت كم تعجل أولئك الذين أطلقوا تلك الأسماء على غير مسمياتها : فالتى أطلقوا عليها اسم « كلية الآداب » لا تدرس آدابا بالمعنى المعروف لهذه الكلمة ، ولا كان مقصودا بها أن تفعل - وإنما هى تدرس علوما اجتماعية ، أو علوما إنسانية ؛ فلماذا لم يسموها باسمها ؟ و«كلية التجارة » لاتدرس تجارة ، بل تدرس محاسبة وإدارة؛ فلماذا لم يسموها باسمها ؟ وكلية « الحقوق » تدرس القانون ، فلماذا لاتسمى كلية القانون كما هى الحال فى سائر بلاد الدنيا ؟

ولكننى سرعان ما أوقفت هذه الخواطر متهكما ، قائلا لنفسى : هذه الأسماء كلها ، وإن أطلقها من أطلقها على غير مسمياتها ، فهى حتى وإن اختلف الناس حول معانيها ، فلن يؤدى بهم ذلك الاختلاف إلى قتال تسفك فيه الدماء . وماذا أنت قائل فى مجموعات أخرى من الأسماء يفهمها الناس على أوجه مختلفة ، ثم ينتهى بهم انقسامهم فى الفهم إلى عراك ، ينشب بينهم بالكلمات أول الأمر ثم يتحول العراك إلى ساحات الحرب ونيران المدافع ؟! فاسم « الديمقراطية » يطلقه فريق على نظام تتعدد فيه الأحزاب لتعدد وجهات النظر ، ويطلقه قوم آخرون على نظام الحزب الواحد لواحدية الرأى الذى لايجوز له عندهم أن يتعدد ؛ فإذا قال

الأولون : هذه هى الديمقراطية ، رد الآخرون بقولهم . بل الديمقراطية هى هذه ؛ وعلى العرافين ، والمنجمين ، وقراء الكف والفنجان ، أن يكشفوا للناس وجه الحق بين الفريقين، قبل أن ينتقلا بالخلاف إلى لغة الحديد والنار . وكل إنسان على كوكب الأرض يرفع لواء « الحرية » ، وهل شهد التاريخ كله حاكما واحدا يعلن عن نفسه أنه يحكم لغير الحرية ؟ إنه يقتل من أجل الحرية ، ويزج فى السجون من أجل الحرية . ولكن تعال فانظر إليهم ، كيف يفهمونها على معان تختلف باختلاف العصور وباختلاف الشعوب فى العصر الواحد ، تجد عجبا . إننا هنا لا نريد أن نسئ الظن بأحد ، فكل يحب وطنه وأهله إلى حد العشق والهيام ، لكن العلة هى فى فهم الناس للكلمات : فواحد يقول إن الحرية أساسا هى حرية الفرد، وهى نفسها الحرية التى جاءت رسالات السماء لتقررها لكل فرد حيث يكون مسئولا حقا عما قدمت يداه وهو بين يدى الله يوم النشور . لكن قوما آخرين يتعجبون إذ هم لايرون كيف تكون حرية إلا لكتلة الشعب معجونة كلها معا فى عجينة واحدة . إن الحرية عند الأولين هى آخر الأمر أن يعبر المواطن عن نفسه فكرا وعقيدة وسلوكا ولا تقيده فى ذلك إلا ضوابط تستهدف فى نهاية المطاف أن يتاح للإنسان الحر أن ينعم بذلك التعبير عن ذات نفسه ، وأما الآخرون فلا يخجلهم أن يقولوها صريحة ، وهى أن الحرية فى آخر التحليل ـ هى أن يأمن كل مواطن على رغيف الخبز . . . . .

جاءت معى تلك المقارنات استطرادا طبيعيا ، فى تلك الجلسة الهادئة التى بدأتها بموقف المناظرة الشعرية التى دارت بين الشاعر والأمير (أو لعله الخليفة) حول أن يكون صاحب الرأى ذا تدبير أو أن يكون ذا عزيمة ، ثم أخذ تعاقب المعانى ينتقل بى من موضوع إلى موضوع ، وكان الرابط بين مختلف الموضوعات

التى طرقتها ، هو اختلاف الناس فى فهم الكلمات التى يستخدمونها ؛ ثم ماهم إلا أن ينقلهم الوهم إلى الاعتقاد بأنهم إنما يختلفون على حقائق الواقع ؛ وحقائق الواقع هى هى ، لكن كلا منهم يريد أن يأخذ جانبا منها دون جانب ، ويظن مع ذلك أنه أخذها جميعا واستوعبها من شتى أطرافها . . ولبثت خواطرى تلك تنساب بى من مجال للحديث إلى مجال ، انسيابا طليقا لايقيده هدف محدد أبتغى الوصول إليه ، لكن الله العليم الخبير شاء لى أن يتحول معى ذلك الانسياب الحر إلى موقف جاد وحاد : وكان ذلك عندما طرق على الباب زائر عاد لتوه من سفر ، ولا أعرف ماذا كانت مناسبة الحديث التى ظهرت فيها فكرة التطرف الدينى ، وقد يكون زائرى نفسه هو الذى افتعل ظهورها افتعالا : ليقول لى فى شىء من الرعشة العصبية المكشوفة : لست أفهم كلمة التطرف يوصف بها متدين ؛ فالمتدين الحق متمسك بدينه ، لازيادة ولا نقصان . إنه إنسان يلتزم الخط الدينى ، وخط الدين خط واحد . والأمر بعد ذلك يكون فى أفراد الناس هو : إما سائر على هذا الخط وإما منحرف عنه ؛ فأين يكون فى هذه الصورة الواضحة من هو معتدل ومن هو منحرف ؟ قلت لزائرى : قد فاتتك تفرقة مهمة بين طرفين ، هما « الدين » كما هو مثبت فى كتابه المنزل من جهة ، و« المتدين » بذلك الدين من جهة أخرى . فبينما الكتاب « واحد » ، فإن المتدينين به كثيرون . وليس هو من الأمور الشاذة فى طبيعة الناس ، أن يختلفوا فى طريقة فهمهم لنص واحد قرءوه : وهذا هو ماحدث بالفعل للمسلمين (كما حدث مثله فى أتباع الديانات الأخرى جميعا) . فالمسلمون متفقون على الكتاب الكريم ، لكنهم مختلفون فى فهمهم لبعض آياته : ومن هنا نشأت المذاهب المتعددة : ومن ثم يكون معنى التطرف يا صاحبى هو أن يأخذ المسلم بطريقة معينة فى الفهم ، أو قل : بمذهب معين ، ثم يعلن أنه هو وحده

الصحيح ، وقد أخطأ الآخرون . ولو وقف أمره عند هذا الحد ، لما كان عليه غبار، لأن معنى أن يأخذ إنسان بمذهب معين دون سائر المذاهب ، هو أنه قد رأى الصواب فى جانب المذهب الذى اختاره ، لكنه ينقلب « متطرفا » إذا هو أراد أن يُحمل الآخرون بالقوة ـ كائنة ما كانت صورة القوة ـ على مشاركته فيما اعتقد .

بدأت حديثى مع الزائر هادئ النبرة : ثم شعرت فى داخلى بالحرارة تزداد معى شيئا فشيئا ، كأنما أحسست بأن موضوع التطرف فى حياتنا أكثر أهمية وأشد خطورة ، من أن يؤخذ بهذا الهدوء ، فقلت لزائرى ـ وكان قد هم بالرد على شىء مما قلته ـ اسمع يا أخى ، إننى بحكم فارق السن بينى وبينك ـ على الأقل ـ أستأذنك فى مواصلة حديثى ، لأفتح عينيك على حقيقة : « المتطرف » فى مجال الدين أو فى أى مجال غير الدين :

أولا ـ ليس ما يؤخذ على المتطرف أنه قد اختار لنفسه وجهة نظر يرى الأفكار والمواقف من خلالها . لا ، فهذه ـ على العكس ـ علامة نضج . وكذلك ليس ما يؤخذ عليه أنه يحاول إقناع الآخرين بمشاركته فى وجهة نظره ، لأن تلك المحاولة منه إنما هى علامة إيمان بصدق ما رأى . لكن الذى يؤخذ عليه حقا هو إرهابه للآخرين ، لإرغامهم على قبول مايدعو إليه هو وزمرته ؛ ففى ذلك الإرهاب جوهر التطرف .

ولأضرب لك مثلا على ذلك من التاريخ : فإنه لما نشبت الحرب بين الإمام على ـ كرم الله وجهه ـ وبين معاوية ، على الحق فى إمارة المؤمنين لمن تكون ، كان الموقف يتضمن رأيين فى أحقية الخلافة . أولهما : أن آل النبى ـ عليه الصلاة والسلام ـ أحق من غيرهم بها ، وفى هذه الحالة تكون الأحقية لعلى ، فضلا عن أن

عليا قد بويع بالفعل . والرأى الثانى : هو أن أحقية الخلافة جائزة لكل ذى أصل عربى ، سواء أكان من آل بيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أم لم يكن ، وفى هذه الحالة لم يكن ثمة ما يمنع أن يتولاها معاوية إذا توافرت له البيعة . فلما ثارت فى قلب المعركة مسألة الاحتكام إلى الكتاب الكريم ، فى فض الخلاف بين الفريقين المتحاربين، تطورت الحوادث تطورا سريعا أدى إلى أن يعلن بعض أنصار الإمام على - كرم الله وجهه - خروجهم عليه، اعتقادا منهم بأنه لم يكن حاسم الرأى فى مسألة الاحتكام إلى الكتاب؛ وأطلق على هؤلاء المعارضين اسم «الخوارج» .

ولم يلبث هؤلاء الخوارج أن كونوا لأنفسهم وجهة نظر شاملة ، كان منها رأى فى أحقية الخلافة ، فلا هم سلموا بأولوية آل البيت فى ذلك الحق على سواهم ، ولا هم وافقوا على أن يقصر ذلك الحق على من كان ذا أصل عربى من بين المسلمين الأكفاء للخلافة ، وخرجوا برأى ثالث ، هو أن كل مسلم له حق الحكم مادام ذا قدرة معترف بها ، دون أن يكون بالضرورة من أصل عربى ، أو أن يكون بالتفضيل من آل البيت : فإذا ضممنا هذا الرأى إلى غيره من آرائهم ، ونظرنا إليها فى ذاتها ، فربما وجدنا وجهة نظر الخوارج خالية مما يؤخذ عليهم ، فهى وجهة نظر لا تقل عن سواها من وجهات النظر : إذن فلماذا نفرت منهم الأمة الإسلامية ، ولاتزال تنفر من مجرد ذكرهم ؟! كانت العلة فى تطرفهم بالمعنى الذى أسلفته عن التطرف : وهو اللجوء إلى القسوة العنيفة، إرهابا لكل من وقعت عليه أيديهم حتى يوافق على وجهة نظرهم ، وإن لم يفعل قتلوه بأفظع صور القتل وأبشعها . ولابد أن نضيف هنا حقيقة عنهم لتكتمل الصورة أمام القارئ ، وهى أنهم كانوا لاينقطعون عن عبادة الله لحظة واحدة ، ويديمون الصلاة، حتى لقد كانوا يعرفون

بما كانت تتقرح بهم جباههم من السجود على حصباء الأرض العارية . فالخوارج ـ كما ترى ـ قد أغضبوا الأمة الإسلامية على طول التاريخ الإسلامى كله ، لا لمجرد أن لهم وجهة نظر إسلامية خاصة ، ولا لأنهم قصروا فى عبادة الله ، بل هم أغضبوها بتطرفهم حين يكون معنى التطرف لجوء صاحبه إلى الإرهاب ، فلا هى الموعظة الحسنة وسيلتهم ، ولا هى الجدل بالحجة تقارع الحجة ، ولا هى الحكمة : وتلك الوسائل الثلاثة هى وحدها المذكورة فى القرآن الكريم .

ثانيا : إذا كان اتخاذ الإرهاب وسيلة لإرغام الخصوم ، هو العلامة الحاسمة التى تميز المتطرف عمن سواه : كان محالا أن يلجأ إليه إنسان قوى واثق بنفسه وبعقيدته ، وإنما يلجأ إليه من به ضعف فى أية صورة من صوره ، لماذا ؟ لأن الإنسان إذا أحس فى نفسه ضعفا ، تملكه الخوف من أن يطغى عليه أصحاب المواقف الأخرى . وكأى خائف آخر ، ترى المتطرف هلعا جزوعا ، يسرع إلى أقرب أداة للفتك بخصمه إذا استطاع قبل أن تتسع الفرصة أمام ذلك الخصم . وليس هذا النزوع العدوانى مقصورا على المتطرف فى الدين ، بل هو نزوع نلحظه فى كل ضروب التطرف الأخرى . فإذا أحدثت جماعة انقلابا فى بلدها ، تولت على أثره مقاليد الحكم فى ذلك البلد ، فإنها على الأرجح لاتتريث قبل أن تنزل على من تتوخى فيهم المعارضة ، كل ضروب التنكيل والتعذيب تخلصا منهم أولا ، ليكونوا عبرة لغيرهم ثانيا .

ثالثا : لايتطرف بالمعنى الذى حددناه للتطرف : إلا من حمل على كتفيه رأسا فارغا وخاويا ، اللهم إلا أضغاثا دفع بها إلى ذلك الرأس ، عن فهم أو عن غير فهم ، وذلك لسببين يأتيان على التعاقب فى خطوتين : فمن جهة أولى ، لاتكون الأفكار التى شحن بها رأسه علمية بأى معنى من المعانى ، إذ الفكرة العلمية لا

هى تتطلب أن يتعصب لها أحد بالتطرف فيها، ولا الأخذ بها يشعر فى نفسه بأى حافز يحفزه إلى ذلك : لأنها مادامت فكرة علمية فهى مقطوع بصوابها من ناحية، وخالية من أية شحنة انفعالية، من ناحية أخرى. وهنا ننتقل إلى الخطوة الثانية : وهى أن مايمتلئ به رأس المتطرف، مادام لا يمت إلى العلم بصلة فلابد - إذن - أن يكون فيه الخصائص المضادة لخصائص العلم، ومنها حرارة الانفعال، وغموض المعنى، واحتمال أن تتعدد فيها وجهات النظر فى فهمها وتأويلها واغتراف جانب من جوانبها مع إهمال الجواب الأخرى.

وهذه الخصائص كلها لاغبار عليها، إذا كان رأس حاويها فيه القدرة الناقدة، وموضوعية النظر، بحيث إذا تقدم إليه ناقد بنقد شىء مما فى رأسه، لم يقابله بالثورة الغاضبة، وبالتهديد بالقتل أو بالضرب، بل أنصت إلى نقده بعقل مفتوح. وما دمنا قد حددنا معنى التمرد باقترانه بالإرهاب الأهوج، تحتم أن يكون رأس المتطرف قد خلا من الضوابط التى تمكنه من مخالفة الأخرين لوجهة نظره.

رابعا : لقد تساهلنا فيما أسلفناه، حين جعلنا التطرف فى أى مجال، وجهة نظر، لأن من كانت له وجهة للنظر ثبت عليها ورأى كل شىء من خلالها.. لكن التطرف فى حقيقته الدفينة «حالة» من حالات التكوين النفسى، تجعل صاحبها معدا لأن يتطرف وكفى : فليس المهم هو الموضوع الذى يتطرف فيه، بل المهم فى تكوينه هو أن يتطرف للتطرف فى حد ذاته؛ ومن هنا رأينا أمثلة كثيرة لمتطرفين يقفزون بين يوم وليلة من تطرف فى فكرة إلى تطرف فى الفكرة التى تناقضها : فنراه اليوم - مثلا - متطرفا فى رؤية إسلامية معينة، ثم نراه غدا متطرفا فى رؤية شيوعية، مع أن الإسلام والشيوعية ضدان لايلتقيان.

إن المريض بالتطرف لايعرف وهو بالتالى لايعترف بأنه مريض، شأنه فى ذلك

شأن المرضى بسائر الأمراض النفسية . وإذا كاشفت المتطرف الدينى مثلا بحقيقة حالته ، أجابك بأنه إنما يسير على الخط الدينى . فماذا يعنى التطرف فيمن يتمسك بدينه ويلتزم أوامره ونواهيه ؟ قال زائرى : هذه إشارة إلى ما قلته لك عن نفسى فى أول الحديث ، نعم إننى ملتزم خط الدين ، وفق ما تعلمت وما علمت بأنه الدين الصحيح ، فقل لى ماذا تريد أن أفعل ؟

قلت : لا أريد لك أن تغير من أمر نفسك شيئا ، إلا أن تتذكر كلما رأيت أحدا يلتزم دينه مع اختلاف فى تفصيلات الرؤية والفهم والتأويل، بأنه هو الآخر يمارس دينه كما تعلم وعلم بأنه الخط الصحيح ،فإما تركته وشأنه وضميره ،وإما دخلتما معا فى حوار هادئ ، منتج ، أمين .

١٠

أهو شـرك من نوع جـديد ؟!

. « أشهد أن لا إله إلا الله » شهادة هى أول كلمة فى إسلام المسلم . يقول «أشهد» لتدل صيغة الفعل على أنه لمتكلم فرد مفرد فريد مسئول عما يقول : إنه لا يقول « نشهد » لينضم بشخصه إلى غيره من أبناء أسرته أو أمته ، لأنها شهادة يحمـلها مفـردا ، حتى ولو لم يكن معـه إنسان آخـر من أهل الأرض جميعـا . كـلمة « أشهد » دالة وحدها ، منذ أول حرف من حروفها ـ حرف « الألف » ـ على أن الإيمان بالدين من شأن كل مؤمن على حدة ، يدفعه إليه ضميره ، وحتى حين يفرض عليه دينه بعد ذلك أن يجتمع مع شركائه فى الدين ، أن يجتمع معهم فى جهاد ، أو فى صـلاة ، أو فى حـج ، فذلك إنما يجىء بعد أن قال ـ أصالة عن نفسه ، لاينوب عنه أحد ولا ينوب هو عن أحد ـ « أشهد » بصيغة المتكلم المفرد . والصيغة تبقى هى هى ، إذا كان ذلك المتكلم المفرد رجلا أو امرأة ، حاكما أو محكوما ، غنيا أو فقيرا ، حرا أو مقيدا . فانظر إلى حرف « الألف » الذى هو أول حرف فى أول كلمة ، أول جملة يدخل بها المسلم فى دينه ، دين الإسلام . انظر إلى هذا الحرف الواحد ، كم يتضمن من مواثيق تضمن للإنسان فرديته ، ومسئوليته ،

إلا أنه أسلم ، وليكن بعد ذلك ذا مال أو ذا متربة ، صاحب سلطان أو مجردا من كل سلطان .

وبماذا يشهد الشاهد فى شهادته أن لا إله إلا الله ؟ إنه يقرر شيئين فى وقت واحد ، أحدهما بالسلب ، وثانيهما بالإيجاب . وهو يبدأ بقراره السالب أولا ، إذ هو يبدأ بأن يمحو الباطل ، ثم يعقب على هذا بأن يثبت الحق ، فهو ينكر وجود آلهة أخرى ، لينتقل بعد هذا الإنكار إلى إثبات وجود « الله »، لا إله ـ إلا ـ الله. وليس هذا التعاقب بين سلب الباطل قبل إثبات الحق ، أمرا جاء فى الشهادة مصادفة ، أو عن غير قصد ، بل إنه هو نفسه التعاقب الذى يحتمه منطق العقل فى كل منهج للتفكير السليم ، بل إنه تعاقب نلحظه فى حياة الناس العملية إذا ما توافرت لهم أركان الفطرة السليمة ، فتراهم يزيحون الأنقاض قبل أن يقيموا البناء الجديد ، وينظفون البيت قبل تأثيثه بفرش نظيف. وأما فى منهج التفكير العلمى، فهذا التعاقب بين إزالة الأخطاء القائمة قبل عرض الفكرة الجديدة ، أمره معروف للباحثين ، فتراهم يبدءون باستعراض ماقد قيل فيما سبق عن الموضوع المطروح للبحث ، ليرد الباحث تلك الآراء السابقة ، رأيا بعد رأى ، مقيما رده على بيان مواضع بطلانها ، حتى إذا ما خلت له الأرض ، أقام هو فكرته مقرونة بأدلة صدقها ، وعلى هذا التعاقب نفسه جاءت شهادة الشاهد بأن لا آلهة لهاوجو إلا « الله » .

كانت الآلهة الباطلة التى جاءت بشهادة المسلم لتنفى عنها الوجود ، أول ما جاء الإسلام ، أصناما لها أسماء ، فهذا الصنم هو « اللات » وذلك هو «العزى». وهكذا دار بنا الزمان قرونا تتلوها قرون ، حتى بعد العهد بتلك « الآلهة » بعدا أصبح مستحيلا معه أن يرتد عابد عن عقيدته ، ليعبد «اللات » أو ليعبد

«العزى» . لكن ذلك الزمان نفسه الذى دار بقرونه مادار ، إنما هو كالوحش الكاسر ، يتربص بفرائسه أن يدب فى أنفسهم دبيب الضعف فيفتك بهم فتكا لا رحمة فيه . فلئن استحال على الناس ، حتى وهم فى حالة الضعف ، أن يرتدوا إلى عبادة اللات والعزى ، فضعف نفوسهم ـ إذا ضعفت ـ كفيل أن يوسوس لهم فى صدورهم بما يحملهم على خلق أرباب أخرى من دون الله ، ولتلك الأرباب عندهم أسماء . ولن أذكر هنا شيئا عن رب عندهم اسمه « الذهب » ولا عن رب اسمه « السلطان » أو رب اسمه « الشهوة » ، فتلك وغيرها صنوف من الآلهة عرفها الناس منذ أقدم قديم فى تاريخهم ، وجاءت الأديان ، وجاء المصلحون ، ليوقظوهم من تلك الغفلة ، لكنها غفلة إذا استحكمت فى الغافى ، فهيهات له أن يفيق . وإنه لفى مستطاع الإنسان ، إذا كان قوى الروح ، مؤمنا بالله الواحد ، واثقا فى نفسه ، عاقلا ، حرا ، مسئولاً أمام ضميره وأمام الله الذى هو مؤمن به ، أقول : إنه لفى مستطاع الإنسان أن ينزع عن تلك الآلهة الزائفة شوكتها ، بحيث لا يكون لها هى القوة فى أن تملك عليه زمامه وتتحكم فيه ، بل يبقيها أدوات فى يديه ، يوجهها كما يشاء لها هو ، لا كما تشاء هى له ، وعندئذ لايعاب فيه ذهب ، أو سلطان ، أو رغبة ، لأنها لم تعد الأرباب التى كانت يوم أن ذل لأحكامها وخشع .

لا ، لن أذكر هنا شيئا عن تلك الآلهة الزائفة ، لأن أمرها فى حياة الإنسان الضعيف معروف ، لكننى سأذكر إلها جديدا ظهر حديثا فى حياة الناس ، وهو ـ بدوره ـ ذو وجهين ؛ فهو بوجه منهما لا عيب فيه ، بل إنه ضرورة مطلوبة ، وذلك إذا نزعت عنه شوكة التأله ، ولكنه بوجهه الآخر ، الذى يتسلح فيه بتلك الشوكة الرهيبة ، ينقلب إلى طاغية يسحق فردية الأفراد سحقا ، ليحيلهم إلى أشباح من

ظلال ، وأعنى بذلك الإله الزائف الجديد ، شيئا اسمه « الرأى العام » . ولهذا الرأى العام نحنى رءوسنا طاعة وإجلالا ، على شرط واحد ، وهو ألا يكون فى معنى من معانيه ، حرمانا لأى فرد أراد أن يختلف بفكره المستقل ، عما أعلنه الرأى العام، حتى ولو جاء ذلك الإعلان نتيجة سليمة لاستفتاء صحيح ومشروع ، لأن ذلك الفرد ـ إذا كان مسلما ـ كان قد التزم حين شهد ، بوصفه فردا مفردا فريدا ، أن لا إله إلا الله . .

إن وجود فرد واحد ، لا يرى الرأى الذى هو « رأى عام » ، ينفى عن الرأى العام عموميته ، وحتى لو كان من حق الرأى العام أن يضغط بقوته العددية فى اتخاذ القرارات ، وفى انتخاب النواب الذين ينوبون عنه ـ وهو حق للناس لانشك فيه ـ فليس له ذلك الحق نفسه فى منع الآراء والأفكار التى لاتعجب جمهوره . إن الذى يربط أفراد الجمهور بعضهم ببعض فى تكوين رأى عام ، يغلب أن يكون هو «الانفعال » لا « العقل». فالانفعال ينتقل من فرد إلى فرد بالعدوى ، وأما الفكرة العقلية فينقلها صاحبها إلى متلقيها بالإقناع ، والإقناع بحكم طبيعته عملية فردية وليست عملية جماعية . وحتى إذا استطاع صاحب فكرة عقلية أن يقنع بها جمهورا من الناس ، فذلك إنما يتحقق حين يقتنع كل فرد على حدة ، بينه وبين نفسه ، بصدق الفكرة التى تلقاها ، أما « الجمهور » من حيث هو كذلك ، فليس العقل هو الوسيلة إليه . ألم تر إلى الآية الكريمة التى فصلت الوسائل الثلاث فى الدعوة إلى سبيل الله ؟ إنها ذكرت : « الموعظة الحسنة » و«الحكمة» و«المجادلة بالتى هى أحسن » . إنها وسائل مختلفة ، ويظهر اختلافها عند تدبرها وتحليلها . واختلافها هذا يقابل تفاوت الناس فى الطريقة التى تناسب الدرجة الثقافية التى لكل منهم. فعامة الناس ـ عادة ـ لايتحملون « البرهان العقلى »

ويكفيهم أن تضرب لهم الأمثلة الموضحة للفكرة التى تعرضها عليهم ، ويحسن أن تساق إليهم تلك الأمثلة فى أدب خطابى يثير انفعالهم ، ليحرك قلوبهم وتلك هى الموعظة . وأما «الحكمة» ـ حين تساق فى معرض الدعوة والإقناع ـ فشأنها شأن آخر، لأنها طريقة لاتبنى النتيجةعلى « فروض » يفرضها عارض الفكرة الجديدة ، إنما هى تبدأ مع المتلقى من « الصفر » وكأنهما ـ عارض الفكرة ومتلقيها ـ يبدآن المعرفة من أول وجديد ، وهنا يسير عارض الفكرة مع المتلقى خطوة خطوة ، ولا ينتقل من خطوة إلى التى تليها إلا إذا أقام على الفكرة الأولى برهان صدقها ، كما ترانا نفعل فى علم الحساب أو علم الهندسة . وواضح أن منهاج « الحكمة » هذا، لايناسب إلا الصفوة التى ظفرت بتدريب عقلى أكسبها القدرة على إقامة البراهين.
وأخيرا تأتى طريقة «المجادلة بالتى هى أحسن » . فلئن كانت الموعظة الحسنة أصلح الوسائل إلى «قلوب» الجمهور العريض ، ثم كانت « الحكمة » أنسب الوسائل إلى « عقول » الصفوة ، فهنالك وسط بين الطرفين ، فلا هو من الصفوة الممتازة بقدرتها العقلية العلمية ، ولا هو من عامة الناس الذين لايطيقون الاستماع إلى البراهين العقلية فى بطء سيرها ، وفى دقة لفظها ، إنما هو وسط بين بين. فهؤلاء يناسبهم ، لا أن تبدأ معهم من الصفر ، بل أن تبدأ معهم بنص معين ، أو بفكرة معينة ، تعلم أنهم على استعداد لقبولها بلا نقاش ، ثم تستخرج لهم من تلك المقدمة المسلم بها نتائجها التى تلزم عنها لزوما منطقيا ، فلا مفر عندئذ من قبولها . . فالآية الكريمة حين جعلت لكل درجة من درجات القدرة العقلية وسيلتها إلى قبول الفكرة الجديدة ، تضمن فيها أن ما يدركه فرد من الناس ، قد لايستطيع إدراكه فرد آخر أو أفراد آخرون . والذى يهمنا فى سياق حديثنا هذا ، هو أنْ نخلص إلى حق الفرد الواحد فى أن ينفرد وحده بفكرة معينة ، حتى ولو

كانت تلك الفكرة مستعصية على الآخرين ، وحسبه فى ذلك أنه « فرد » ضمنت له « الألف » التى هى أول حرف فى « أشهد أن لا إله إلا الله » أن تصان فرديته حتى ولو خالفه سائر أفراد البشر جميعا .

على أن هذا الحق الذى يبيح للفرد أن يتفرد بفكره وبعقيدته لايمتد به إلى دنيا العمل تطبيقا لذلك الفكر أو لتلك العقيدة ، لأن دنيا العمل هى على الأغلب دنيا الناس ، اللهم إلا إذا حصر صاحبنا نفسه فى عالم مغلق لا شأن لأحد به ، أما مادامت دنيا العمل شاملة لأفراد آخرين ، فهاهنا يصبح لكل منهم نفس الحق الذى هو لصاحب الفكرة أو العقيدة ، الذى انفرد وحده بما رأى وما اعتقد . فدنيا الناس المشتركة ، والتى هى مجال الحياة العملية ، من حقها أن تسير وفق متوسط الرأى عند معظم الجمهور ـ وذلك هو الرأى العام ـ دون أن يكون فى ذلك حرمان للفرد المختلف برأيه من الدعوة إلى فكرته بالوسائل المشروعة ، لعل يوما يجىء ، تحل فيه الفكرة الجديدة محل الفكرة القديمة ، وتصبح بدورها هى « الرأى العام » .

إننى ماذكرت مرة هذه المفارقة العجيبة بين الرأى الفردى والرأى العام ، إلا وذكرت معها موقفا رائعا لسقراط ، وهو فى سجنه على وشك أن ينفذ فيه الحكم بالموت ، وهو حكم قضت به محاكم أثينا ، استجابة « للرأى العام » الذى وجد فى سقراط خطرا على تقاليدها الفكرية . وكانت المحكمة التى أصدرت عليه حكمها بالموت ، قد طلبت منه أن يعارض هذا الحكم باقتراح من عنده ، لتحدث الموازنة بين الحكمين ، ثم يكون الرأى الأخير النافذ ، فأجابها سقراط بسخريته المعـروفة ـ إن اقتراحى هو أن تنفق على أثينا ، لأننى أعلمها ما فيه خير لها ، أقول : إنه حين دنا موعد تنفيذ الحكم بالموت مسموما ، أنبأه بعض الأثرياء

من أتبـاعه ، بأنهم قـد مهدوا الطريق لفراره من السجـن ، حتى يخرج من أثينا سالما ، فعجب لأمرهم ، ولم يتردد فى رفض ما عرضوه قائلا لهم : إنه إذ يحاول جهده أن تغير أثينا من قوانينها وتقاليدها ما من شأنه أن يعرقل سيرها نحو ماهو أفضل ، إلا أنه يظل ملتزما بالعمل فى ظل تلك القوانين ، إلى أن تتغير عن اقتناع من أبنائها .

ذلك هو المثل الأعلى فى العلاقة بين الرأى الفردى والرأى العام . فللفرد حريته الكاملة فى عرض الفكرة التى يراها صالحة ومصلحة لحياة الناس ، ولجمهور الناس حق القبول والرفض ، دون أن يتعرض صاحب الفكرة للأذى . إن للرأى العام حرمته وقيمته ، لكن ليس له شىء من التقديس الذى يتوهمه له من يتوهم ، فليس الرأى العام تنزيلا من التنزيل ، بل هو رأى ينقد ، ويتغير إذا ألزمته الظروف المستحدثة أن يتغير . أما قيمته التى أشرنا إليها ، فهى أنه صمام للأمان من العثرات القاتلة . فليس كل جديد تأتى به الحضارة الجديدة فى أى عصر تنشأ فيه حضارة غير الحضارة التى يكون لها السيادة عندئذ ، أقول : إنه ليس كل جديد مقطوعا له بالصواب منذ أول ظهوره ، بل الأمر مرهون بالتجربة خلال الممارسة العملية ، فإما ثبت ذلك الجديد ، وإما أهمل وترك ليزول ، وهنا يكون للرأى العام قيمته الحضارية ، لأنه رأى بطبيعته أميل للتمسك بما هو قائم، فهو ـ عادة ـ يبادر برفض القادم الجديد ، حتى إذا ما أخذ ذلك القادم الجديد يتسلل فى حياة الناس قطرة قطرة ، ويقابل بالرضا شيئا فشيئا ، أرخى الرأى العام قبضته الحديدية على القديم . تلك هى القيمة الكبرى للرأى العام وجموده النافع ، إلا أنه لابد فى الوقت نفسه للجديد أن يتسلل ولو خلسة ، لكى يوضع تحت الامتحان . فمن الذى يفتح له الثقوب التى يتسلل منها خلال الجدران المصمتة ؟

إنهم أفراد أخلصوا للفكر إخلاصهم لشعبهم الذى هم من أبنائه . ولعلنا نلحظ خلال القرن الأخير كله ، ظواهر تدل على قيام الحالة التى وصفتها لتوى ، وهى أن جديدا يتسلل إلينا ، رذاذا أحيانا ، وغيثا منهمرا أحيانا أخرى ، وهذا وذاك يقابله الرأى العام بالرفض الشفوى من ناحية ، وبأخذه واستخدامه فى الحياة العملية من ناحية أخرى ، ولست أشك لحظة فى أن النصر آخر الأمر هو للجديد النافع ، وستذهب صيحات الرفض أدراج الرياح .

حدث لى فى إحدى اللجان الرسمية التى كنت عضوا من أعضائها ، أن كان الموضوع المطروح هو مطالبة الدولة بأن تكفل حرية الفرد فى التعبير عن فكره ، فأبديت رأيا أعلق به على الحوار الدائر ، فقلت : إنها ليست الدولة التى تكمم الأفواه عن الفكر الحر ، بقدر ما هو « الرأى العام » . وهذا الرأى العام لايفك عنه الجمود قوانين تصدرها الدولة ، بل يفعل ذلك بعلم وإعلام . ولعلنى قلتها فى مناسبة سابقة مما كتبته ، وأعنى تلك الظاهرة العجيبة فى حياتنا الثقافية ، وهى أن التعليم قد ازداد اتساعا ، والأفراد الأفذاذ قد ازدادوا عددا فى كل ميدان من ميادين حياتنا ، مما يشهد بنجاح نسبى لحركة التعليم فى بلادنا . لكن الأمر الذى يدعو إلى العجب حقا ، هو أن « الرأى العام » لم يكد يتقدم قيد أنملة فى أواخر القرن عنه فى أوائله . ولذلك ، فقد يحدث أن ترى العالم من علمائنا قديرا فى علمه وهو فى ميدانه ، لكنه ما إن يفرغ من واجبه إزاء تخصصه العلمى ، حتى يسرع الخطى لينخرط مع الرأى العام فيما هو غارق فيه من تهاويم قد تبلغ أحيانا كثيرة حد الخرافة العمياء .

وسر ذلك هو أن الفكرة ، إذا جاء بها إلى الناس فرد يحمل رؤية حضارية معاصرة، لم يستطع أن ينفذ بها إلى عامة الجمهور ، وبين تلك العامة ـ من الناحية

الثقافية ـ أعداد ضخمة ممن تلقوا تعليمهم فى المدارس والجامعات ، كاملا أو منقوصا ، إذ كانت عامة الجمهور فى شبه احتكار لجماعة وجدت مكانتها وأرزاقها وشهرتها ومناصبها فى الدعوة إلى بعث الماضى لتعيش فيه ، لا لمجرد استلهامه وتشرب قيمه المبثوثة فى نصوصه . ولكى يزيدوا موقفهم رجحانا وقوة ، مزجوا ذلك بسلامة الإيمان الدينى ، وبحرارة الشعور الوطنى فى آن واحد . نعم، إنه لامراء فى أن إحياء الروح الدينى وقيم الأسلاف ضرورة لاغنى عنها فى ترسيخ الشعور القومى ، وتثبيت الهوية الخاصة بنا ، لكن أبناء النصف الأول من هذا القرن عرفوا كيف يضيفون إلى ذلك الأساس الضرورى ، أقباسا قبسوها من ثقافة العصر ، فكاد الميزان الثقافى الجديد تعتدل له كفتاه ، لكن جاءت هذه الموضة التى تغمرنا اليوم ، والتى أزعم أنها قد استمدت قوتها من هزيمة ١٩٦٧ التى زعزعت فينا الثقة بالنفس ، أقول : إن هذه الموجة الجديدة جاءت لتحذف من المركب الثقافى ذلك الجانب العصرى ، ولتشكك الناس فى طواياه ونواياه ، حتى لقد أصبح الفرد السابح بثقافته مع توازن النهضة فى العشرينات والثلاثينات إنما يسبح ضد التيار، ويعرض نفسه لغضب الرأى العام وسخطه ، فتراه فى معظم الحالات يلوذ بالصمت وإيثار السلامة ، متجاهلا ـ أمام غضب الجمهور العام ـ أنه فرد مسئول أمام ضميره وأمام رَبِّه ، بحكم قوله : « أشهد أن لا إله إلا الله » .

المسلم مسلم لكونه أسلم إرادته لمشيئة الله ، وإننا لنخطئ خطأ خطيرا ، إذا أخذنا الظن بأن معنى ذلك هو أن يتجرد الإنسان من إرادته ، لأنه لو فعل ، لأصبحت عبادته لله ذاتها معدومة القيمة ، إذ هى فى هذه الحالة عبادة تحولت إلى حركات يتحرك بها من لا إرادة له ، فى حين أننا نعلم أن إعلان العابد لنيته بأن يعبد ، نقطة جوهرية فى أداء تلك العبادة ، لأن إعلان النية مقدما ، كأن يقول

القائم للصلاة : نويت الصلاة ، وأن يقول المتأهب للصوم : نويت الصوم ، أقول : إن إعلان النية مقدما معناه أن العابد يؤدى عبادته عن إرادة واعية واختيار حر . إذن لابد أن يكون إسلام المسلم لإرادته لمشيئة الله ، ذا معنى آخر ، وهو أن المسلم يسخر إرادته لتحقيق ما أمر الله بأن يتحقق ، كما يدعونا إخلاصنا للوطن ـ مثلا ـ أن نوجه إرادتنا إلى فعل ماهو صالح للوطن .

على أن تسليم المسلم لإرادته ، لتتجه نحو مايرضى الله ـ سبحانه ـ لايشمل فيما يشمله من معان ، تسليم المسلم لعقله ، لأننا لو زعمنا ذلك كنا ننقض أنفسنا بأنفسنا . وشرح ذلك هو أن الإرادة وظيفتها أن تضع الأهداف ، كأن يقول القائل : أريد بناء مسجد بما أنعم الله به علىّ من مال ، فإذا ما وضع الهدف ، بدأ العقل مسيرته فى سبيل الوصول إلى ذلك الهدف ، من شراء للأرض الملائمة لبناء المسجد ، والاستعانة بمهندس معمارى قادر ، وإنفاق على عمال البناء . . إلخ . وهذه كلها خطوات من تصميم « العقل » فى خدمة ما وقع عليه اختيار «الإرادة» . وواضح من هذا أن القوة العاقلة فى الإنسان تفقد مبرر وجودها ، إذا هى لم تصب فاعليتها على رسم الخطوات المؤدية إلى تحقيق الأهداف ، فإذا لم يكن لمجتمع الناس فى وقت معين ، أهداف معلومة وواضحة ، تبعثرت قوته العاقلة فى لت وعجن لاينتهيان بالناس إلى رغيف من الخبز ، وكذلك إذا رأينا مجتمع الناس فى مرحلة معينة ذات أهداف معلومة وواضحة ، لكن عقولهم كالمخدرة بنعاس أو بيأس أو بضلالة وجهالة ، ظلت تلك الأهداف معلقة وكأنها أحلام النائمين !!

المجتمع الذى يريد أن يخرط أفراده بمخرطة تسوى بينهم جميعا فى الفكر والسلوك ، كما يخرط النجار قوائم المقاعد والمناضد على مخرطة واحدة ، كى تصبح «طاقما » واحدا ، هو مجتمع يبعثر فى الهواء هبة الله لعباده . فإذا سألتنى : وكيف

ـ إذن ـ تريد للأفراد الذين اختلفت أهواؤهم أن يصبحوا « أمة » واحدة ؟ أجيبك بأن العلاقة كما أتصورها بين مختلف الأفراد وما يوحدهم فى أمة واحدة ـ مصرية ، أو عربية ، أو إسلامية ـ هى أن تكون « الوحدة » بمثابة « إطار » وأن يكون كل فرد بمثابة عجينة خاصة متميزة تنصب فى ذلك الإطار . فالصورة القومية واحدة، والمضمونات الفردية متمايزة . ويطوف بخاطرى الآن تشبيه جيد ، وهو أن تكون العلاقة بين الطرفين كالعلاقة بين الصورة الرياضية فى علم الجبر ، وما يملأ تلك الصورة نفسها من قيم عددية لتتعين وتتحدد فتصبح جزءا من علم الحساب . وبالطبع لا حصر للمضمونات العددية التى يمكن اختيارها لتملأ الصورة الجبرية المفرغة . فمثلا خذ هذه الصورة برموز الجبر :

$(س + ص)^{٢} = س^{٢} + ٢ س ص + ص^{٢}$ ، فهاهنا تستطيع أن تستبدل بالرمزين س ، ص أى عددين أردت، فتتحول الصيغة الجبرية المفرغة لتصبح صيغة حسابية محددة كأن تختار ـ مثلا ـ العددين ٢ ، ٣ بدل الرمزين س ، ص الصيغة التى أمامك $(٢+٣)^{٢} = ٤ + ١٢ + ٩ = ٢٥$. فالعلاقة بين الإطار الصورى فى الجبر ، ومضموناته العددية التى يمكننا أن نملأ بها ذلك الإطار والتى لا حصر لها ، هى كالعلاقة بين إطار قومى وأفراده ، فالإطار واحد ، والأفراد الداخلون به متمايزون ، وبهذا يحقق كل فرد فرديته الكاملة دون أن يخرج على الروح القومية الواحدة ، التى تجمع فى ظلها جميع الأفراد ، وبهذه الفردية المنتمية إلى أمتها، يتحقق للإنسان المسلم ما كان متضمنا فى قوله : « أشهد أن لا إله إلا الله » . . . .

١١

حتى يغيِّـروا ما بأنفســهم

﴿إن الله لا يغير مابقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ صدق الله العظيم .

هذه آية كريمة نتلوها مع مانتلوه من كتاب الله ، لكن هل وقفنا عند الشرط المشروط علينا فيها ، إذا نحن أردنا أن يغير الله ما بنا ؟ وما بنا مما نحتاج له أن يتغير ، قد كثر حتى لقد ضعفنا بعد قوة ، وذللنا بعد عزة ، وتخلفنا بعد أن كنا الطلائع التى يقتفيها من أراد أن يتقدم .

والشرط المشروط علينا فى الآية الكريمة هو أن نغير ما بأنفسنا . مطلوب منا أن نغير الداخل ليتغير الخارج . مطلوب منا أن نعيد النظر فى ترتيب جهازنا النفسى من باطن ، فتتبدل دنيانا ، ليرتد ضعفنا قوة ، وذلتنا عزة ، وتخلفنا ريادة . ولكن نقطة البدء فى هذا كله ، هى الإجابة عن هذا السؤال : كيف يغير المرء ما بنفسه ؟ وما «القوم» إلا امرء ، ومرء ، وثالث ورابع .

لو كانت «النفس» آحادية العنصر ، لما كان فى الأمر إشكال ، إذ ما علينا إلا أن نغير ما قد فسد من ذلك العنصر الواحد ، كما تزيل الصدأ ـ مثلا ـ عن مفتاح لم يعد قادرا على الدوران فى القفل ، فأصبح عاجزا عن السيطرة على ذلك القفل

فتحا وإغلاقا ، لكن الأمر فى « النفس » أعقد من ذلك ، فهى جهاز متعدد العناصر . وأتحفظ هنا فأقول : إن هذا الاسم متعدد المعانى فى مجالات استعماله ، فقد تراه مستخدما فى سياق ما بمعنى ، ثم تراه مستخدما بمعنى آخر فى سياق آخر . وعلى ذلك فقد تكون رؤيتى لمعنى هذه الكلمة ، فى هذا السياق ، مختلفة عن رؤية آخرين . وأما رؤيتى فهى أن تكون « النفس » التى يراد منا أن نغيرها ، ليغير الله مابنا ، جهازا متعدد الأجزاء ، بحيث تشترك تلك الأجزاء معا فى توجيه صاحب تلك النفس نحو ما يفعله وما لا يفعله ، ما يقوله وما يسكت عنه ، ما يسر له وما يحزن له . . . إلخ ، وليست هذه المقالة بحثا علميا نتوقع منه أن يتقصى المعنى بكل دقة وبكل شمول ، بل يكفينا هنا أن نبرز عددا قليلاً ومؤثرا ، من أجزاء الجهاز الذى من أجزائه تتكون « النفس » ، لنقف عندها وقفة متأملة ، لعلنا نهتدى إلى طريقة تغييرها إذا كانت فى حاجة إلى تغيير .

وأول ما يهمنى ذكره من جوانب النفس ، هو مجموعة « الأفكار » التى نملأ بها رءوسنا ، والتى هى ذات شأن فى تشكيل سلوكنا . فلنقف هنا وقفة ، حتى إذا ما فرغنا من عنصر « الأفكار » ، انتقلنا إلى عنصر آخر .

تعالوا نبدأ من البداية فنسأل : ما هى الفكرة؟ ولكى أجيب إجابة بسيطة وخالية من التعقيد ، أقول : إنه كما يكون لكل حيوان طريقته التى يحمى بها نفسه حماية سلبية بالدفاع ، أو حماية إيجابية بالهجوم ، فإن وسيلة الإنسان فى ذلك هى «أفكاره » . إنه قلما يلجأ فى دفاعه وهجومه ، إلى أظافره وأنيابه وعضلاته ، لكنه «بالأفكار » يصنع السلاح ، ويضع الخطط ، ويرسم طريقة السلوك التى تنتهى به آخر الأمر إلى حماية نفسه هجوما أو دفاعا . « فالفكرة » لاتكون فكرة ، إلا إذا كانت منطوية على شىء يصلح أن يكون أداة لحياة أقوى وأكمل ، إن الله لم يخلق

الإنسان ذا عقل « يفكر » ليجيء الإنسان فيجعل من أفكاره فقاقيع فارغة كفقاقيع الصابون . . تبدو براقة وشفافه وجميلة التكوين ، وكثيراً ما تزدان بألوان فيها الأزرق والأخضر والبرتقالى ، مما يخطف البصر فى لمحة سريعة ، ولكنها ـ وأسفاه ـ لاتكاد تمس الهواء أو يمسها الهواء حتى تنفجر وتختفى كأن لم تنتفخ بلمعتها وألوانها منذ لحظة يسيرة . نعم ، إن الله ـ جلت قدرته وحكمته ـ لم يجعل الإنسان كائنا عاقـلا ، ليجيء الإنسان فيجعل من عقله ذاك أداة يعبث بها ويلهو . وإنه ليصبح ذلك العابث اللاهى ، إذا ما شحذ عقله شحذا ، ليلد له عقله تصورات تبدو له وكأنها « أفكار » يدافع بها عن حياته ويهاجم ، وإذا هى فى حقيقتها تنتسب إلى أسرة الفقاقيع الصابونية الخالية فى أجوافها حتى من الهواء . والفرق بين « الفكرة » التى هى أداة للحياة القوية المزدهرة ، والفكرة التى تشبه الفكرة ولكنها ليست منها ، هو هذا . الأولى ترسم لك طريقا تسلكه إلى ما هو أنجح وأقوى وأحكم ، والثانية إما أن تهوى بك إلى ما يشبه الموت إذا لم يكن هو الموت نفسه ، وإما هى ـ فى أهون حالاتها ـ تقعد بك قعودا لا فعل فيه ولا حركة ولا مقامرة ولا إنتاج .

ونحن إذ نزدهر حينا ونذبل حينا ، فإننا نزدهر بأفكار من النوع الأول تبث فينا ، فتكون هى الموجهات لنا فى حياتنا العملية ، وتذبل بأفكار ـ أو قل أشباه أفكار ـ تقع منا مواقع القيود والأغلال ، لاتسمح لحياتنا بحركة مؤدية إلى شيء . ولايفوتنا أن نلحظ فى الحالة الأولى عوامل تدعو الناس إلى أمل فى مستقبل مزدهر، وأما فى الحالة الثانية فالأغلب أن يكون فى حياتنا ما يدعو إلى يأس من مستقبل ناجح . وإنى لأخشى ألا أكون مخطئًا، إذا زعمت بأن الفترة الراهنة التى كانت بدايتها هزيمة ١٩٦٧ ، قد أخذت تميل بنا شيئا فشيئا نحو ذلك المناخ الفكرى

الذى يملأ جو السماء وصخور الأرض « بأفكار » الجمود والفقر واليأس من الحياة . وإذا صح هذا النظر ، لم يكن لنا بد من أن نغير ما بنفوسنا ليغير الله ما بنا ، وأول ما نغيره هو تلك الأفكار ، التى أشرت إليها ، لنملأ رءوسنا بغيرها مما يؤذن بالأمل .

وسأضرب أمثلة قليلة من الأفكار ، التى هى فى حقيقتها أشباه أفكار ، والتى ـ واعجباه ـ تنفتح لها أبواب الأجهزة الإذاعية والصحفية انفتاحا لتنصت إليها الملايين ، فتملأ بها أوعية دمائها ، ولا تلبث أن تكون هى « الرأى العام » . فمن ذلك مايلح به علينا أصحاب الكلمة العليا ، يلحون علينا بالكلمة المسموعة المذاعة ، وبالكلمة المقروءة فى الصحف ، يلحون على آذاننا وعلى أبصارنا ، فى الصبح وما بعد الصبح من ساعات النهار ، وفى العشية وما بعد العشية من ساعات الليل . إن ماضينا يجب أن يعود إلى الحياة ليكون هو حاضرنا ، هكذا يقولونها بغير تدقيق ولا تحليل ، فيتلقاها الجمهور السامع والجمهور القارئ ، فلا يعرف كيف يفهمها إلا أن يأخذها بظاهر حروفها ، وعندئذ ترى عجبا عند التطبيق ، ولو أن حقيقة الصلة بين حاضر الإنسان وماضيه ، عرضت على الناس فى صورتها الصحيحة والقوية ، لاستبدلنا بالفكرة المريضة فكرة سليمة . فليس على سطح الأرض مخلوق من البشر ، بقيت له فى رأسه مسكة عقل ، يريد أن يخلع عن نفسه ماضيه ، كأن ماضى الإنسان قميص يخلعه إذا شاء ويرتديه إذا شاء . لكن المسألة هنا هى « كيف » ؟ كيف نبث ماضينا فى حاضرنا ؟ إننا لو تصورنا بأن المطلوب هو أن يجيء الحاضر مصبوبا فى قالب الماضى بكل حذافيره ، لكان هذا الحاضر قد جاء زائدة دودية ليس لها إلا أن تقتلع من جسد التاريخ لتفنى . هذا إن كان فى حدود المستطاع أن يبعث ماضى الإنسان فى حاضره كما

يتصورون . إن حقيقة الموقف يمكن توضيحها باللغة ، فنحن نستخدم لغة السلف ، لكن إذا كانت « الأداة » واحدة ومشتركة بيننا وبين أسلافنا ، فهل نطالب أبناء الحاضر ألا ينطقوا أو يكتبوا بتلك اللغة إلا ما نطق به الأولون أو ما كتبوه ؟ وهل تشابه السابقون أنفسهم فيما قالوه وكتبوه هم ؟ لابد لنا من أن نبقى على لغتنا العربية حية وقوية ، وإلى هنا يظل الماضى حيا فى الحاضر . لكن البون شاسع بين ماقالوه بتلك اللغة وما نقوله ، وقد يكون الماضى أفضل فى قوله من الحاضر فى قوله أحيانا ، وقد يكون الحاضر أحيانا أخرى أفضل من الماضى .

وعلى هذا الغرار ، تكون صلة الماضى بالحاضر فى كل مواقف الحياة العقلية والوجدانية والعملية ، فقد كان من أسلافنا من برع فى علوم الرياضة وعلوم الطبيعة وغيرها ، فيصبح ماضينا حيا فى حاضرنا إذا حافظنا على مكاننا فى الريادة العلمية . لكن أحدا لا يتصور علماءنا اليوم وقد وقفوا بعلومهم عند الحدود التى وقف عندها علماء الأمس ، إذ هو محال أن يجىء يومنا كأمسنا فى الطب والهندسة والرياضة والفلك إلخ إلخ . وما نقوله عن الحياة العقلية ، نقول مثله فى الحياة الوجدانية ، فليس حتما لشاعر عصرنا أن يفرح ويحزن ويفخر ويهجو ، لكل ما فرح له الشاعر القديم وحزن وفاخر وهجا . وهل كان فى القديم شاعر واحد ، ذو موقف واحد ، لكى أحاكيه وجدانابوجدان ؟ مرة أخرى أقول : إن الماضى يظل موصولا بالحاضر بالمشاركة اللغوية أولا ، وبشىء من الروح السارية فى النغمة العربية .

والحقيقة نفسها تتمثل فى الحياة العملية وأوضاعها . فبينما يتحتم على الحاضر أن ينشط فى حياته العملية ، مهتديا بإطار القيم التى احتكم إليها أسلافنا فى سلوكهم ، إلا أنه من غير المعقول أن يجىء السلوك نفسه . . المنضبط بقيمة

معينة ، صورة مكررة من سلوك السالفين . ومرة ثانية أقول : إن هؤلاء السالفين لم يكونوا رجلا واحدا فى موقف واحد ، حتى أجعل منه نموذجا أحاكيه . فمثلا إذا كان السالفون قد رفعوا من شأن إكرام الضيف ، ونجدة المأزوم ، والشجاعة فى مواجهة المخاطر ، فنحن كذلك يجب أن نربى أبناءنا على تلك النماذج «القيمية» . لكن صور السلوك التى تندرج تحت تلك القيم ليست بالضرورة هى نفسها صور السلوك فى عصر ذهب بذهاب ظروفه .

كلام بسيط وواضح ، لو وجد سبيله إلى رءوس شبابنا ، لما رأينا شبابا من شباب الجامعة يفكر جادا فى أن يغير ثيابه وفى أن يوجه مطالعاته نحو أن يحاكى صورة قدمها إليه السادة مسموعة ومقروءة . فللشباب أن يرتدى من الثياب ما يوافق ظروفه كما ارتدى الأقدمون ثيابا تتفق مع ظروفهم . وللشباب أن يوجه مطالعاته ودراساته وجهة تعينه على القوة والنجاح ، كما كان الأقدمون يفعلون ما يفعلونه ابتغاء القوة والنجاح .

ونأخذ فكرة أخرى مما يحرص السادة على تبليغها إلى الناس ، وهى قد بلغتهم وصدقوها وعاشوا على منهاجها ، لكن الأرجح أن ينتهى بهم الطريق إلى ضعف وفقر وهزيمة ، وهى فكرة أن الإنسان لا حول له فى أمور نفسه ولا قوة ، وذلك لأن أموره إنما تجرى بمشيئة الله . وهاهنا ـ كما فى المثل السابق ـ نقول : إنه إذا تلقى الجمهور السامع والجمهور القارئ كلاما كهذا بغير تدقيق وبغير تحليل وتوضيح ، لجاز على كثيرين أن يحدوا من نشاطهم وأن يتركوا انتصارهم وهزيمتهم ، نجاحهم وفشلهم ، قوتهم وضعفهم لمشيئة الله ، وكأنه لا جهد ولا اجتهاد ولا جهاد . فليس هنالك على وجه الأرض مخلوق واحد من البشر المؤمن بدين ، إلا ويعلم أن وراء جهده واجتهاده وجهاده ، مشيئة إلهية ، لكن الفرق بعيد بين أن « أعلم »

هذه الحقيقة الثابتة ، وبين أن تتأثر إرادتى بما قد علمته عنها . فواجب الإنسان هو أن « يريد » وأن يسعى إلى تحقيق ما أراده ، ويكون لله ـ جل شأنه ـ مشيئة فى أن يوفق ذلك الإنسان إلى تحقيق ما أراده أو لا يوفق . فإذا كان السادة لا يقصدون بإلحاحهم على ضعف الإنسان وعجزه وقلة حيلته ، أن يكف ذلك الإنسان عن أن يكون ذا طموح وصاحب عزيمة قوية يعمل بها على تحقيق ذلك الطموح ، فهل يكون السداد فى تربية أبنائنا ، هو أن نبث فيهم ما يقوى إرادتهم ويشعل فيهم روح النشاط والعمل ؟ أو أن نجعل محور الارتكاز هو تذكيره بضعفه وعجزه وقلة حيلته ؟ إنى أرجو ألا يساء فهم ما أقوله ، فأنا أكرر مرة أخرى ، أنه ليس فى الدنيا من لا يعلم ـ وأكرر « يعلم » ـ أن مشيئة الله فوق كل إرادة ، لكن « العلم » بحقيقة ما ، وإن يكن واجبا إلا أنه « علم » لايراد له أن يحد من أن تكون للإنسان إرادته وسعيه واجتهاده . فالأمر كما قال شاعر قديم هو أن « على أن أسعى ، وليس على إدراك النجاح» ، فواجب الإنسان أن يسعى جهده ، كما لو كان النجاح مضمونا ، ولكن إدراك النجاح بالفعل إنما أمره مرهون بمشيئة الله . فإذا كنا لنغير ما بأنفسنا من أسباب الضعف والهزيمة رجاء أن يغير الله مابنا ، كان بين مانغيره فى تربيتنا لأبنائنا أن يكونوا على « علم» بقدرة الله ومشيئته ، وأن يكونوا فى الوقت نفسه على طموح نحو القوة والنجاح والنصر ، وعلى إرادة تتكافأ مع ذلك الطموح .

وأكتفى بالفكرتين اللتين أسلفت ذكرهما ، لأوضح بهما ماذا نغيره مما بأنفسنا ، ليغير الله مابنا ، لأنتقل إلى جانب آخر من جوانب النفس ـ غير جانب « الأفكار» ـ مما يجب أن نغيره ، ليغيرنا الله حالا بعد حال . والجانب الذى سأختاره هذه المرة ، هو العلاقات الإنسانية التى يجرى التعامل بين المواطنين على أساسها فى

هذه الفترة الزمنية التى نحياها . وهى علاقات يستحيل عليها إلا أن تكون طارئة بحكم ظروف استحدثت فى حياتنا ، نحتاج فى تفصيلها وبيانها إلى بحوث علمية دقيقة ، لأنها لو كانت كامنة فى طبيعتنا ، لما كان للمصرى دوام على امتداد التاريخ ، ولما استطاع أن يقيم ما أقامه من حضارات . وحسبنا فى حديثنا هذا ، أن نشير إلى جانبين فقط من تلك العلاقات .

أولهما : هذا الإرهاب الفكرى العنيف ، الذى يضغط به الرأى العام على حرية الفرد فى اختياره لوجهة النظر التى يختارها لنفسه ، لينظر من خلالها إلى ما يعرض له من قضايا ، خصوصا إذا كانت تلك القضايا مما يمس الدين - عقيدة وشريعة - من قريب أو من بعيد . فهنالك اليوم ما يشبه القيادة الفكرية فى هذا المجال ، وهى قيادة أخذت تبث فى جمهور السامعين والقارئين إطارا من التفكير ، حتى خيل لذلك الجمهور أنه هو الإطار الذى لا إطار سواه . وهاهنا ألتمس من قارئ هذه السطور شيئا من سعة الصدر ومن حسن الاستماع ، كما ألتمس منه قليلا من الثقة أحدنا فى الآخر ، حتى ولو لم تدم تلك الثقة المتبادلة أكثر من دقائق معدودات ، لأقول لذلك القارئ بعد ذلك : إن المبدأ الأول والأساسى الذى يجب أن يعتمد عليه كلانا فى الحوار والتفاهم ، هو أن يثق أحدنا فى سلامة العقيدة الدينية عند أخيه . وأود أن أذكره - بهذه المناسبة - أن حاجة الإنسان إلى دينه ، هى جزء من فطرته التى لا حياة إلا بها ، وحتى إن خيل لفرد من الناس أنه ليس به حاجة إلى ذلك الجزء من فطرته ، فهو - بكل بساطة - إنسان لا يعرف نفسه . وليست هى بالحالة النادرة القليلة الحدوث ، أن تجد من الناس من لايعرف نفسه على حقيقتها ، حتى يبصره بها من هو أكثر دراية وعلما . فليس الاختلاف بين فرد وفرد ، أو بين جماعة وجماعة ، هو « دين أو لا دين » إنما الاختلاف هو : كيف

تكون الظواهر التى يتخذها الدين ؟ وإننا لنعلم جميعا أنه ما من دين ، إلا ويحدث بين المؤمنين به أنفسهم اختلافات فى طريقة الفهم والرؤية ، ومع ذلك تبقى الجماعات المختلفة كلها تحت مظلة ذلك الدين . ففى الإسلام - مثلا - شيعة وسنة ، وفى كل من الشعبتين مذاهب ، ولم يقل أحد ، بل لم يجرؤ أحد على القول ، بأن الإسلام مقصور على تلك الشعبة دون هذه . . أو أنه مقصور على هذا المذهب دون ذاك . وتستطيع أن ترى ذلك فى أجلى وضوح ، إذا طلبت من مؤرخ مختص أن يؤرخ للإسلام ، فماذا نتوقع منه عندئذ إلا أن تجىء روايته للتاريخ شاملة لكل ما شمله تاريخ الإسلام من وجهات النظر فى الفهم والرؤية . وهذا طبيعى ، بل هو علامة خصوبة وغنى ، لأن الاختلافات لا تمس جوهر الرسالة ، بحيث نرى شعبة تأخذ بالتوحيد ، وأخرى لا تأخذ به . إنما تبدأ الاختلافات ، عند تفريع النتائج من ذلك الجوهر ، لأنه ميدان قدرات عقلية قد تتفاوت ، واجتهادات بشرية قد لاتلتقى .

لكن هذا التفريع نفسه ، لايقف عند حد الأقسام الكبرى والمذاهب المتعددة التى تندرج تحت كل قسم منها ، بل إنها قد تتسلسل حتى تصل إلى فروع الفروع ، فيختلف الرأى بين الأفراد ، دون أن يكون من الحق أو من الإنصاف ، أو من الصالح للحياة الاجتماعية والعملية نفسها ، أن يحكم مختلف على مختلف بالخروج على دينه ، فتلك تهمة كبرى يجب التردد ألف مرة قبل إلقائها . ومع ذلك فانظر إلى ما قد شحنت به العقول فى جمهور السامعين والقارئين ، وكيف تحول الأمر حتى أصبح من لايجرى على غرار الجمهور فى شحنته تلك ، موضع اتهام قد لاينجيه من التعرض للأذى ، مما يميل بكثيرين من أصحاب الرأى أن يلوذوا بالصمت إيثاراً للسلامة والعافية . وفى ظل هذا المناخ ، الفكرى ، أو قل فى

ظلمة هذا المناخ وظلمه ، تضيع كرامة الأفراد ، وحريتهم فى التفكير وإعلان الرأى ، فتحرم الأمة من مصابيح كان يمكن لها أن تضىء الطريق .

ذلك جانب من حياتنا كما هى قائمة فى يومنا ، وجانب آخر يستحق الذكر فى هذا الموجز السريع ، وهو جانب ربما يكون عاما فى بلاد العالم الثالث كلها أو معظمها ، وأعنى به ذلك الشعور الغامض ، الذى يوهم صاحبه بأن النظام الاجتماعى - وأهم عناصره هو الناحية الاقتصادية - إنما هو إلى زوال سريع ، وليس هو بالنظام المقدر له أن يستقر قرنا كاملا من الزمان . وأظن أن مثل هذا الشعور الغامض بسرعة الزوال ، ينشأ عادة بعد الثورات ، وذلك لأن التغيرات التى تحدثها ثورة ما ليس لها ذلك الثبات لحالة تجىء نتيجة تطور طبيعى على امتداد فترة طويلة ، حتى لقد قال باحث تناول الثورات الكبرى التى حدثت فى التاريخ ، ليستخرج منها ما يمكن أن يكون شبيها بالقوانين العلمية فى طبائع الثورات وخصائصها ، قال ذلك الباحث : إن التاريخ قد شهد ثورات كثيرة ، جاءت ثم ذهبت ولم تخلف وراءها إلا تبديلا لأسماء عدد من شوارع المدن وميادينها .

إذن فقد كان طبيعيا للشعوب التى تغير فيها ما قد تغير - من بلاد العالم الثالث - أن يشيع فى صدر الناس ذلك الشعور الغامض بزوال سريع لما قد استحدث فى الحياة من تغيرات ، وإذا كان الأمر كذلك ، فلينهب الناهبون قبل الزوال ، وليظفر الظافرون بالغنائم قبل السقوط . .

أفكار ، وحالات ، ومواقف ، هى هى نفسها التى نجملها معا فى حزمة واحدة ، ونشير إليها بكلمة « النفس » . ونفوس الناس - بهذا المعنى - هى التى لايغير الله ما بنا اليوم ، حتى نغير نحن أولا مابها .

القسم الرابع
دوائــر الانتمـــاء

١٢
عـروبة مصـــر

ثلاثة خطوط ، مستقل كل خط منها عن الخطين الآخرين ، تقاطعت معى فى نقطة واحدة ، وفى فترة لم تزد على ساعة واحدة ، فجاءت مصادفة من تلك المصادفات التى تقع فى حياة كل إنسان حينا بعد حين ، والتى يكون فى وقوعها شىء من غرابة التوافق فى الحدوث ، حتى ليحس صاحبها أنه لابد أن يكون وراءها قوة مدبرة ، لا نراها فنقول عما حدث إنه مصادفات . . وأما الخطوط الثلاثة التى تلاقت وتقاطعت فى نقطة واحدة ، فسأذكرها بإيجاز ، ثم أعقب على الإيجاز بشىء من التفصيل :

كان أحدها تلك المقدمة التى تستوقف النظر بعمقها وبصدقها ، وهى المقدمة التى قدم بها الأستاذ الدكتور أحمد قدرى ، رئيس هيئة الآثار المصرية ، للترجمة العربية لمؤلفه الإنجليزى ، الذى صار عنوانه فى الترجمة : « المؤسسة العسكرية المصرية ، فى عصر الإمبراطورية ، ١٥٧٠ق . م ـ ١٠٨٧ ق. م». ولقد ذكر ما يفيد بأن هذا الكتاب إنما هو (فى صورته العربية) حلقة أولى من سلسلة سوف تبلغ حلقاتها مائة ، كلها يستهدف وعيا حضاريا معاصرا . والمشروع لوزارة

الثقافة، ممثلة فى هيئة الآثار المصرية . وكان من أهم ما سعدت به فى تلك المقدمة، ماورد فيها عن البحوث العلمية التى أثبتت الخصائص المشتركة بين لغة المصريين الأقدمين ، وسائر اللغات الساميَّة (بتشديد الياء) فى هذه المنطقة التى نطلق عليها اليوم اسم الشرق الأوسط ، وسأعود إلى استئناف الحديث عن هذا الموضوع بعد قليل .

وكان سر سعادتى بما وجدته فى مقدمة الأستاذ الدكتور أحمد قدرى ، فى هذا الصدد ، هو ما كنت كتبته تحت عنوان « قضية تستحق النظر» ، وهو منشور فى كتابى « فى مفترق الطرق » . وهنا أنتقل إلى الخط الثانى من الخطوط الثلاثة ، التى قلت إنها تقاطعت معى على صورة المصادفة الغريبة ، وذلك أنى لم أكد أفرغ من قراءة مقدمة الأستاذ الدكتور أحمد قدرى ، حتى دق التليفون من متحدث ليس بينى وبينه إلا ما يكون بين قارئ وكاتب . فلقد قرأ المتحدث ماكتبته فى فصل «قضية تستحق النظر » ، وفيه عرضت مسألتين مرتبطة إحداهما بالأخرى ، وكلتاهما متصلة بانتمائنا الوطنى والقومى . أما المسألة الأولى منهما : فهى ذلك القلق العميق الذى يضطرب فى صدر المصرى المسلم ، حتى وإن تركه مكتوما فى نفسه ولم يعبر عنه ، ومصدر القلق هو التوتر الناجم عن قوتين تجذبانه فى اتجاهين متضادين : فمن حيث هو مصرى يريد أن يشعر بفخر الانتماء إلى عصور الفراعنة بكل أمجادها ، ومن حيث هو مسلم تأخذه الربكة حين يجد فرعون مغضوبا عليه فى القرآن الكريم . ولقد كنت وجدت حلا لتلك المشكلة فى أن المغضوب عليه من الفراعنة فرعون واحد ، هو فرعون موسى « رمسيس الثانى» ، وليس طغيان حاكم واحد يسىء إلى عدة آلاف من السنين ، شهدت من الحكام الفراعنة عشرات .

تلك مسألة ، انتقلت منها إلى المسألة الثانية ، فأما وقد أزلت عن نفسى حيرتها إزاء المسألة الأولى ، فماذا أنا صانع فى حيرة أخرى ، هى هذه المرة بين أن يكون المصرى مصريا ، وأن يكون فى الوقت نفسه عربيا؟ لكننى هنا كذلك اهتديت إلى حل ، هو أن « العروبة » - فى آخر التحليل - ليست إلا نمطا ثقافيا معينا ، يعيشه أهل هذه البقعة من الأرض ، التى هى فى التسمية الحديثة تسمى بالشرق الأوسط. وعندئذ أخذت أحلل ذلك النمط الثقافى المزعوم إلى عناصره ، من تدين إلى لغة (من حيث خصائصها الشكلية) ، إلى مبادئ حياة خلقية ، وغير ذلك . ولقد أحسست بمزيد من الرضا عما كنت قد انتهيت إليه من نتائج ، عندما وجدت النتائج نفسها مثبتة بأبحاث علمية قام بها متخصصون فى الآثار المصرية الفرعونية ، بما فى ذلك قراءة النصوص الهيروغليفية وتحليلها كما ذكر لنا الدكتور قدرى فى مقدمته التى أسلفنا الإشارة إليها . والذى يعنينى هنا الآن ، هو أن القارئ الذى فاجأنى بحديثه التليفونى ، عقب قراءتى لمقدمة الدكتور أحمد قدرى، أراد أن يستجلى بعض ما غمض عليه ، فى الفكرة التى كنت عرضتها ، وهى أن « العروبة » يمكن فهمها على أنها نمط ثقافى معين ، شارك فيه المصرى منذ أقدم عصوره ، وشاركت فيه شعوب هذه المنطقة كلها . وبهذا التعريف للعروبة ، نكون قد أخرجنا من معناها الأصل العرقى ، وتقلبات السياسة ، ونكون فى الوقت نفسه ، قد وضعنا الأساس الذى تبنى عليه عروبة مصر ، منذ ماسبق الفتح العربى بزمان طويل .

ثم اكتملت معى غرابة المصادفات ، حين جمعت بين يدى ثلاثة خطوط ، من مصادر مختلفة كل الاختلاف فى موضوع واحد ، خلال فترة قصيرة من صباح واحد ، إذ لم تكد ساعة واحدة تمضى على الحديث التليفونى ، حتى جاءنى البريد

يحمل فيها يحمله ، خطابا من قارئة كريمة ، وقعت على حوار أجرته معى مجلة عربية ، ورد عنى فيه قولى بأن مصر كانت عربية ، حتى قبل الفتح العربى ، مرتكزا فى هذا القول ، على تعريف العروبة بأنها نمط ثقافى ذو خصائص تميزه . فكتبت السيدة القارئة ـ وهى السيدة هبة الله عزى ـ تقول :

«لقد فاجأتنى بقولك إن عروبة مصر ، كانت قائمة حتى قبل الفتح الإسلامى، وذلك فى إطار مفهومك للعروبة ، وهو أن العروبة نمط ثقافى ذكرت ركائزه وأهم عناصره ، وليست مستندة إلى أصل عرقى معين . وإنه ليبدو لى أن فرعونية مصر وعروبتها مشكلة ستظل قائمة ، تعانى منها الأجيال القادمة ، كما تعانيها أنت ، بل ربما ازدادت حدة ، واشتدت إلحاحا علينا ، فى ظل الظروف العربية الراهنة. إننى واحدة ممن يوصفون بأنهم « جيل الثورة » ، صحوت من أحلامى الجميلة الرومانسية على هزيمة ١٩٦٧ ، لأجد أن كل ما عشت فيه وآمنت به ، إنما كان سرابا وأوهاما ، لأجد حقيقة فاجعة تنتظرنى بواقعها الأليم ، وذلك أنى رأيت أمة ممزقة بالهزيمة ،وعلى عكس ما توقعته من الشعوب العربية ، وجدت منها شماتة بمصر ، وتجريحا لها وإذلالا ، ومصر هى مصر الإسلام ومصر العروبة ! فكان من الطبيعى لمصر أن يكون رد فعلها ، هو أن تقوقع شخصيتها على نفسها ، باحثة عن بديل لعروبتها الممزقة الجريحة ، فكان البديل هو فرعونيتها المسلمة . وتتوالى الأحداث بمصر ، من مبادرة السلام إلى كامب ديفيد ، ليزداد الهجوم وتزداد القطيعة ، ثم أجد من ينادون بمصر العربية ! كيف؟ كيف ؟ والعرب يقاطعوننا ولا يريدون الاعتراف بنا ،وذهب مع الهواء ما صنعنا ، وذهب مع الهباء ماضحينا ! . . إننى أم لطفلين فى الثامنة ، وكنت على وشك أن ألقنهما درسا فى أصولهما الفرعونية ، وكيف ينبغى لهما الاعتزاز بما يجرى فى عروقهما من دم

فرعونى أصيل . . لولا أن أوقعتنى المصادفة على كتاب « هموم داعية » للإمام الغزالى ، فوجدت إمامنا يقول فى صفحة ٤٢ من ذلك الكتاب : إن إبعاد العرب عن الإسلام خيانة وطنية ، إلى جانب كونها « ردة دينية » . . فأمسكت عما كنت اعتزمته مع ولدى ، حتى أستيقن حقيقة الأمر من فقهاء الدين والعقيدة . . وما إن فرغت من قراءة الإمام الغزالى ، حتى وقعت على كتاب « ما قبل السقوط » للدكتور فرج فودة ، فوجدته يطالبنا ـ بعقلانية وواقعية شديدتين ـ بألا نستمع إلى دعوة تقول للمسلم المصرى بأن المسلم فى الهند أقرب إليه من القبطى المصرى ، وها أنت ذا تنادى بأن العروبة ما هى إلا نمط ثقافى متميز بخصائصه ، وأن مصر كانت تقيم حياتها على ذلك النمط الثقافى حتى قبل الفتح العربى . . فهذه آراء ثلاثة ، فأيها نصدق ؟ » . .

تلك كانت الخطوط الثلاثة التى تلاقت عندى فيما يقرب من ساعة زمنية واحدة ، فما كان منى إلا أن جلست أفكر فيها متدبرا مترويا ، ومتسائلا : ترى هل تخرج منها بما يؤيد وجهة نظرك فى حقيقة العروبة ؟ أو أن الأمر أصبح فى حاجة إلى مراجعة ؟ ورأيت عندئذ أن أبدأ بما ورد فى رسالة السيدة القارئة التى أخذتها الحيرة بين ما ظنت أنها آراء ثلاثة متعارضة ، وهى تريد أن ترسو بسفينتها على بر تطمئن له بين تلك الآراء ، لأنها سترتب على ذلك نهجا تربى عليه طفليها . والرأى عندى هو ألا تعارض هناك بين الآراء الثلاثة التى وقفت السيدة القارئة إزاءها حيرى . وقبل أن أبين ذلك ، يحسن بى أن أبرز الجانب الذى قد يفلت من عين الرائى ، فيختلط عليه الأمر وتصعب الرؤية .

هنالك صفتان ، تتلاقيان حينا ، وتفترقان حينا ، وهما : العروبة ، والإسلام . فنحن فيهما أمام احتمالات ثلاثة : الأول : هو أن نجد الصفتين وقد تلاقتا فى

شخص واحد ، فيكون ذلك الشخص عربيا مسلما . والاحتمال الثانى : هو أن يكون المسلم غير عربى ، كما هى الحال مع مسلمى أندونيسيا ، والملايو ، وباكستان ، والهند ، وإيران ، وأفغانستان ، وتركيا ، وغيرهم . والاحتمال الثالث : هو أن يكون الشخص عربيا غير مسلم ، كالمسيحيين فى مصر ، ولبنان، وفلسطين ، وفى سائر الأقطار العربية . فإذا كانت السيدة صاحبة الرسالة قد وجدت الإمام الغزالى يحذر من أن نباعد بين العربى وإسلامه ، أو بين المسلم وعروبته ، فهو إنما يتحدث عن فئة واحدة من الفئات الثلاث التى ذكرناها ، وهى فئة الاحتمال الأول . وإننى إذ أتكلم عن الإمام الغزالى فى هذا الصدد ، فإنما أقيم كلامى على « افتراض » أن السيدة قد أحسنت الرواية عما قرأته للغزالى فى ذلك ، لأننى لم أقرأ له الكتاب الذى قرأته هى ، وجاءت منه بما جاءت . ومحال أن يكون الإمام الغزالى قد ربط بين العروبة والإسلام ربطا لايتسع لوجود الاحتمالين الآخرين ، وهما : أن يكون المسلم غير عربى ، وأن يكون العربى غير مسلم ، لأننا حتى لو قصرنا صفة العروبة على أبناء الجزيرة العربية ، التى كانت مهبط الوحى الإسلامى ، فقد كان فى الجزيرة العربية ذاتها عرب قبل نزول الإسلام ، ومن هؤلاء العرب من لم يدخل دين الإسلام فظلوا عربا كما كانوا عربا ، برغم احتفاظهم بعقيدتهم الدينية التى كانوا عليها .

ذلك إذن هو ما روته السيدة عن الغزالى ، أى أنه قصر كلامه على من اجتمعت فيهم عروبة وإسلام ، ولم يذكر شيئا ـ فيما روت السيدة ـ عن الاحتمالين الآخرين . فإذا انتقلنا إلى ما نقلته السيدة عن الدكتور فرج فوده ، من أن الرابطة بين المسلم المصرى والقبطى المصرى ، لها أولوية على الرابطة بين المسلم المصرى والمسلم الهندى ، فالحديث هنا يتناول موضوعا آخر ، غير الموضوع الذى ورد ذكره

فيما نقل عن الغزالى . فبينما الغزالى يتحدث عن المباعدة بين صفتى العروبة والإسلام ، فيمن هو عربى مسلم ، نجد حديث الدكتور فودة قائما على مقارنة بين نوعين من الروابط ، ليرى أيهما تكون له الأولوية على الآخر بالنسبة إلى المواطن المصرى . إنهما موضوعان مختلفان كل الاختلاف ، بحيث نستطيع بكل اليسر أن نقول عن الرأيين فيهما إنهما صادقان معا ، لأن أحدهما لاينقض الآخر . ففى الوقت الذى لايجوز لنا فيه أن نباعد بين العروبة والإسلام ، فيمن هو عربى مسلم ، يجوز أن نقول أيضا عن ذلك العربى المسلم إنه أوثق ارتباطا بمواطنه غير المسلم ، منه بمسلم ينتمى إلى وطن آخر ، فأين يكون موضع الحيرة بين هذين الموقفين ؟

وبقى الموقف الثالث ، الذى يجعل موضوعه « تعريف » العروبة ، ماذا تكون عناصره . فإذا كان كاتب هذه السطور ، قد رأى أن تعريف العروبة هو أنها نمط ثقافى معين (وبعد قليل سأذكر عناصره الأساسية) فلا هو يتعارض بالضرورة مع ما قاله الغزالى فى وجوب عدم الفصل بين العروبة والإسلام ، فى العربى المسلم، ولا هو يتعارض بالضرورة مع ما قاله الدكتور فرج فودة فى ترتيبه للأولويات . ولنضرب مثلا آخر لعله يزيد الفكرة وضوحا : فافرض أن الصفتين اللتين نتحدث عنهما ، واللتين تلتقيان أحيانا وتفترقان أحيانا ، هما صفة «مصرى» وصفة « جامعى » فهنا يكون أمامنا احتمالات ثلاثة : الأول : أن يكون الشخص مصريا جامعيا ، والثانى : أن يكون مصريا غير جامعى ، والثالث أن يكون جامعيا غير مصرى . فإذا سمعنا أحدا يقول عن المصرى الجامعى ، إنه لا يجوز له أن يباعد بين مصريته وجامعيته ، بمعنى أنه لايفرط فى شىء من مصريته بسبب أنه جامعى ، ولا فى شىء من جامعيته بسبب أنه مصرى ؛ ثم سمعنا أحدا آخر

يعطى تعريفا « للجامعى » بأنه الشخص الذى يواصل الدرس بعد المرحلة الثانوية ، فهل نقول عندئذ : إننا فى حيرة من أمرنا ، لا ندرى أيهما نصدق ؟ إن موضوع الحديث عند المتحدث الأول ليس هو موضوع الحديث عند المتحدث الثانى، فمن أين تجىء الحيرة ؟ فإذا وجدت السيدة صاحبة الرسالة نفسها أمام رجال ثلاثة ،قدم لها كل منهم رأيا فى جانب معين ، مما يتصل بصفتى العروبة والإسلام ، فليس فى الأمر ما يدعوها إلى حيرة فى تربيتها لطفليها ، فهما مصريان مسلمان ، أى أنهما عربيـان مسلمان (بتعريف العروبة على أساس الجذور الثقافية)؛ إذن لايجوز محاولة الفصل بين صفتى العروبة والإسلام فيهما « بناء على قول الغزالى » ؛ ثم إذا حدث تعارض فى الروابط بينهما من جهة ، وقبطى مصرى من جهة أخرى ، أو بينهما من جهة ، ومسلم هندى من جهة أخرى ، وجب أن تكون الأولوية للرابطة التى تربطهما بمواطنهما القبطى ، إذ هما قد يقاتلان فى صف واحد مع مواطنهما القبطى ، كلهم على استعداد أن يضحى بروحه ، إذا داهم الوطن عدو معتدٍ ، لكن أحدا لايطالب هنديا فى تلك الحالة أن يضحى بنفسه فى سبيل مصر ، حتى لو كان ذلك الهندى يدين بالإسلام .

وهنا أنتقـل إلى ما قلت عنه إنه نمط ثقافى معين ، هو الذى يجعل العربى عربيا ، فما هى عناصره فى إيجاز ؟ أول تلك العناصر ، إحساس دينى عميق ينبض به قلب الإنسان من حيث يدرى ولا يدرى . وجوهر ذلك الإحساس شعور الإنسان شعورا قويا ، بأن هذا الواقع الذى يعيش الناس حياتهم فوق أرضه وتحت سمائه ، وراءه غيب خلقه ويخلقه ، ودبره ويدبره . ونقول « وراءه » على سبيل المجاز ، لأن ذلك الحق الذى خلق ويخلق ، ودبر ويدبر ، بالنسبة إلى هذا الواقع الذى هو مسرح نشاطنا ، لا هو « وراء » ولا هو « أمام »، فقل عنه أيا من

هذه العلاقات المكانية ، قل عنه إنه « فوق » الواقع الكونى أو « تحته » أو إنه مبثوث فيه ، فكلها تصويرات صادقة كاذبة معا ، ولا حيلة لصاحب الإحساس الدينى فى ذلك ، إذ ليس فى وسعه إلا « لغة » يحرك بها لسانه ، وشتان شتان بين لفظة تنحدر بين شفتيك ، وحالة وجدانية نبض بها قلبك أيا ما كانت تلك الحالة : من حب الإنسان للإنسان ، صعودا إلى حب الإنسان لله . هو - إذن - هذا الإحساس الدينى قد تميز به إنسان هذه الرقعة الجغرافية من كوكب الأرض ، لامن حيث « النوع » ، وإلا فلم تشهد الدنيا إنسانا واحدا لم يحس بفطرته مثل ذلك الإحساس ، ولكن تميزنا بغزارته ، وبالقدرة على التعبير عنه تعبيرا تكونت من تفصيلاته حضارة بأسرها أو عدة حضارات ، كما تكونت من إشعاعاته ثقافة طويلة عريضة ، أو عدة ثقافات . وإن هذا الإحساس الدينى فى عمومه ، لهو بالنسبة إلى الديانات النوعية المتمايزة ، لهو بمثابة الجذر من الشجرة تعددت فروعها وكثرت ثمارها . أفلا يلفت أنظارنا أن كل الديانات المنزلة بوحى من الله تعالى ، إنما نزلت هنا على هذه المنطقة ؟ أفلا يلفت أنظارنا أن الديانات الثلاث الكبرى : اليهودية ، والمسيحية ، والإسلام ، وهى التى كان لها شأن أى شأن فى أرجاء هذه المنطقة أول تاريخها ، ومنها انتشرت إلى سائر بقاع الدنيا ، أقول : أفلا يلفت أنظارنا أن تلك الديانات الكبرى الثلاث ، قد أراد لها موحيها - جل وعلا - أن ترتبط بمصر ارتباطا خاصا ؟ فموسى - عليه السلام - ولد هنا ، وتعرض للخطر وهو وليد ، لكنه نجا بإذن الله ؛ وعيسى - عليه السلام - ولد فى فلسطين ، لكنه كذلك تعرض لخطر العدوان من أعداء ولادته ، فلاذت معه أمه مريم بمصر ، فنجا بإذن الله ؛ وأن نبى الإسلام - عليه الصلاة والسلام - فضلا عن زواجه من مارية القبطية ، كان هو الذى وصف مصر بأنها كنانة الله ، والكنانة هى عدة السلاح فى خزائن الفرسان .

والعنصر الثانى فى بنية النمط الثقافى الذى نزعم له أنه هو معنى « العروبة » فى مصر وفى غير مصر ، من أجزاء هذه الرقعة من الأرض ، هو اللغة ، فبالرغم من تعدد الفروع اللغوية فى أقطار هذه المنطقة قديما ، إلا أنها جميعا تشترك فى طابع مميز ، بما فيها لغة المصريين القدماء . وهنا ألجأ مع القارئ إلى ما أورده الدكتور أحمد قدرى فى مقدمته التى أسلفنا ذكرها ، ففيها يشير إلى البحوث فى علم أصول اللغات ، وما قام به « إدوارد ماير » من تحليلات علمية للوثائق الهيروغليفية ، لينتهى آخر الأمر إلى نتائج ـ أكدها من جاءوا بعد من علماء اللغات ـ كان من أهمها مشاركة اللغة المصرية القديمة مع سائر لغات المنطقة ، فى المفردات وفى قواعد التركيب ؛ فهى مثلها تتميز باستخدامها لصيغة المثنى، وباستخدام تاء التأنيث ، وصفة النسبة ، والجذر الثلاثى للفعل ، وإهمال كتابة الحروف المتحركة . وإن كاتب هذه السطور ليضع أهمية كبرى فى خاصة « الجذر الثلاثى »، لأنه يرى فيها انعكاسا للنظم الاجتماعية فى أعمق أسسها ؛ وذلك لأنه كما تنبثق من « الثلاثى » مفردات أسرة لغوية بأكملها ، يتجمع أبناء الأمة الواحدة ، أو القبيلة ، أو الأسرة ، أو القرية ، تحت رئاسة رجل واحد ، يكون هو الفرعون ، أو الملك ، أو الوالد ، أو شيخ القبيلة ، أو عمدة القرية .

ومن الخاصتين اللتين ذكرناهما ، الإحساس الدينى ، واللغة فى طرائق اشتقاق مفرداتها وتركيب جملها ، تنتج نتائج عظيمة الأهمية فى حياة الناس ، وتشكيلها وتوجيهها. وحسبنا أن نذكر منها قيم الأخلاق ، فهذه القيم تلزم لزوما مباشرا عن العقيدة الدينية ، وعن المضمونات المعنوية المكثفة فى مفردات اللغة وفى طرائق تركيبها ، مما قد ذكرت بعضه فى مناسبات كثيرة سابقة . وإن المصرى المعاصر ليحتاج إلى تربية جديدة ، توقظ فيه الوعى بتاريخه وعيا ناضجا رشيدا ، لايكفى

له حفظ المذكرات ونجاح التلاميذ فى الامتحان ، بل هو وعى يسرى فى الدماء مع الدماء ، لكى يعلم من هو ، فيكون على يقين من أنه وليد حضارات اختلفت ظروفها مع متغيرات الزمن ، لكنها برغم ذلك اشتركت كلها فى عدد من الركائز والدعـائم ، هى هى الركائز والدعائم التى تميز هذه المنطقة « العربية » كلها .

وإن المرء ليتساءل فى هذا السياق : ترى هل كان شىء من هذا المعنى ، هو الذى راود على مبارك ، حين علل ضعف الأمة الإسلامية ، والأمم الشرقية عموما ، بما يعيبهم من نقص ملحوظ فى وعيهم بالتاريخ ؟

١٣

حـول مشكلـة الانتمـاء

ذات يوم من عام بعيد ، قرأت مقالا فى مجلة أمريكية لكاتب ساخر جعل عنوانها : « من أنا ؟ » ، وجاء جوابه لنفسه عن نفسه قائمة من أرقام، كأن يقول مثلا: ولدت عند تقاطع خط عرض ٤٢ مع خط طول ٦٣ ، عمرى ٤٧ ، طولى ١٧٥ سنتيمترا ، وزنى ٧٥ كيلو جراما ، أسكن رقم ١٩ شارع ٧٤ ، بطاقتى الشخصية رقمها ٣١٨٩ ، ورقم سيارتى ٨٥٤٩ ، ورقم حسابى فى البنك ٦٣٨١٧ . وهكذا أخذ الرجل يرص أرقاما حتى ملأ المساحة الورقية التى خصصتها المجلة لمقالته ، جاعلا كلمة الختام قوله : « هذا هو أنا » . .

وكـان واضحا أنه إنما يسخر ، لا من شخصه فقط ، بل يسخر من العصر كله ، من حيث تحويله للناس إلى أرقام . فمدير المصنع لايعرف عن أى عامل فى مصنعه إلا قائمة من أرقام ، حتى لقد أصبح اسم الرجل مجرد رمز لا يشير إلى إنسان بذاته ، يفرح ويحزن ، ويصح ويمرض ، وله أسرة يعولها ويحمل همومه وهمومها إذا أمسى به المساء ، أو أصبح به الصباح . لا ، بل هو مجموعة أرقام رصدت فى «ملفه» ، قد لاتعنى شيئا قط إذا قرأتها زوجته ، أو قرأها جاره فى السكن ، لكنها

تعنى كل شيء عن العامل بالنسبة إلى صاحب العمل . وقد يكون ذلك هو كل ماهو المطلوب عن العامل ، على نحو مايكفى إدارة التليفونات أن تعرف أرقامها مقرونة بأصحابها ، أو يكفى إدارة المرور أن تعرف أرقام السيارات مقرونة بمالكيها ، وغير ذلك من الدوائر التى تحصر معاملاتها مع الأرقام ، لامع ما يعانيه أصحابها أو ما ينعمون به . ونتوسع قليلا فى هذه الظاهرة العددية من عصرنا ، فنرى كل جوانب الحياة قد تحولت فى أيدى أولى الأمر إلى إحصاءات ومتوسطات. وهذا ـ بالطبع ـ أدنى إلى الدقة ، لكنه فى الوقت نفسه أعمى وأصم وأبكم بالنسبة للإنسان المبين بشخصيته المفردة ذات الظروف الخاصة التى قد لاتشاركها فيها شخصية أخرى . فنسمع ـ مثلا ـ عن مواطن خطف فتاة من الطريق العام ، واعتدى عليها عنوة، ثم أصابها بما أصابها، فيصرخ الرأى العام فى الصحف ، وهنا يجيء الرد المطمئن من أولى الأمر ، بأنه لم يحدث ما يدعو إلى القلق ، لأن أمثال هذه الحوادث لاتزيد نسبتها عن نصف فى المائة من السكان . نعم ، هذا صحيح من ناحية الإحصاءات والمتوسطات ، لكن ماذا عن شعور الفتاة المصابة وذويها ؟ إن الأمر بالنسبة إلى هؤلاء هو مائة فى المائة ، لأنه يتصل بصميم حياتهم ، وربما امتد معهم الأثر ما بقى لهم من حياة .

كان الكاتب الساخر ـ إذن ـ يسخر من العصر كله فى هذا الجانب المعين من جوانب الحياة فيه ، لأنه اكتفى من حقيقة الإنسان بالسطح العددى ، فسقط من حسابه ماهو وراء تلك الأعداد ، على أن ذلك « الماوراء » هو عند صاحبه كل شيء يستحق أن يعاش من أجله. وإذا نحن دققنا النظر فى العناصر الماورائية فى حياة الإنسان ، وهى العناصر التى يعيش ذلك الإنسان من أجلها ويموت من أجلها ، وجدنا من أهمها انتسابه إلى فئة بعينها ، أو ـ فى واقع الأمر ـ إلى عدة

فئات تتدرج فى القيمة درجات . فلقد سأل الكاتب الساخر نفسه : من أنا ؟ وأجاب بقائمة من أرقام ، وهو يعلم أنه يسخر . لكننا إذا ألقينا السؤال نفسه على عابر طريق : من أنت ؟ لجاء جوابه مختلفا كل الاختلاف ، فهو بعد أن يذكر اسمه ، يبين أنه ابن فلان ، ووالد فلان وفلان ، ويعمل كذا إلى آخر هذا الخط ، وهــو خط كله علاقات تربطه بأطراف مختلفة ، وتلك هى نواة الانتماء . فالفرد المعين من أفراد الناس ، لايستطيع أبدا أن يكتفى بذاته هو ، أى بما هو مستكن داخل جلده، فى تعريف الناس بحقيقته ، بل لابد له من أجل الوفاء بذلك التعريف من ذكر الشبكة التى جاءت حياته الفردية طرفا من أطرافها . فلسنا نجاوز الحق مجاوزة بعيدة ، إذا ما قلنا إن أى إنسان ماهو إلا مجموعة علاقات تربطه بعدة أطراف ، منها ماهو أحياء ومنها ماهو أشياء ، ومنها ـ وهو ذو أهمية كبرى ـ ماهو معان اجتمع عليها هو والآخرون الذين التقوا تحت لواء انتماء واحد .

فما هى « المعانى » الكبرى التى يجيب بها المصرى : من أنت ؟ وعند هذه النقطة يبدأ الإشكال . فأول الإجابة بديهى وسهل ، لكن تأتى الصعوبة التى كثيرا ما يثور حولها الخلاف ، عندما نريد أن نمتد بعد تلك الخطوة الأولى بضع خطوات . فأنا أقرر عن نفسى ـ أنا كاتب هذه السطور ـ أننى لم أتردد منذ الوهلة الأولى فى أن أرتب خطوات الانتماء بعد مصريتى بذكر عروبتى ، فإسلامى ، بحيث أقول : أنا مصرى ، عربى ، مسلم . ولم أكن أحسب أن مثل الترتيب لخطوات الانتماء يثير اعتراضا من أحد ، وذلك ـ على الأقل ـ لأنه ترتيب يمليه المنطق ، إذ هو يسير من الخاص إلى العام . فمصر جزء من الوطن العربى، وهذا الوطن العربى جزء من مجموعة أوطان يدين معظم أهلها بالإسلام . وأذكر أننى أوردت هذه الوحدات الثلاث ، مرتبة هذا الترتيب ، فى سياق شىء مما كتبته ،

فجاءنى خطاب من قارئ ليصحح لى خطأ هذا الترتيب ، قائلا : إن الإسلام يأتى أولا فى تعريف المسلم لنفسه ، ثم يأتى بعد ذلك ما شاء من صفات . وكأن أخانا حسب الأمر فى هذا مرهونا بأهمية الصفة فى ذاتها ، مستقلة عن الشخص وعناصر هويته بالنسبة لسائر أفراد المجتمع الذين يعايشونه فى حياة مشتركة واحدة ، فعليه يقع واجب الضريبة ، وواجب التجنيد ، وواجب القتال إذا نشبت حرب ، وواجب التزام القانون المصرى، وهكذا وهكذا ، يقع عليه كل ذلك من حيث هو مواطن مصرى ، وقد لاترد فى شىء من هذا كله ، مناسبة ، يطلب فيها معرفة عقيدته الدينية ماهى ، لأن مصريته وحدها توجب واجبات المواطن ، كما تحق حقوقه .

كان ذلك واضحا لى ، ومع ذلك فإنى أقرر أنه منذ جاءنى ذلك الخطاب ، وقد جاء منذ عامين على أقل تقدير ، وأنا مشغول الذهن بقضية طرحتها على نفسى ، وهى كيف يكون ترتيب الصفات التى منها تتكون هوية المواطن من حيث الأساس الذى قد تضاف إليه بعد ذلك فروع . لقد طالبت نفسى بألا يكون الترتيب جزافا ، بل لابد أن أقيمه على أساس يشبه الأسس العلمية ، حتى لايبقى أمام الناس موضع لخلاف . فهل يصدقنى القارئ، إذا أنبأته بأن المشكلة لم تجد لها عندى حلا مقنعا إلا منذ قريب ؟ وعندما تحل أمثال هذه القضايا الفكرية، كثيرا ما يقول الناس : يا أخى إن المسألة أوضح من أن تكلفك كل هذا العناء ؛ فهذا الذى تقوله ، إنما هو مما تدركه البديهة فى لمحة . فليكن مايكون من تعليقات وردود، فالأمر الواقع هو أن النتيجة التى سأذكرها الآن ، قد جاءتنى بعد إمعان فى الفكر ، كلما وردت القضية إلى ذهنى ، مدة لاتقل عن عامين ، لأننى كنت كلما رضيت عن حل ما ، وجدت فى الحالماينقضه . فلو أننى ـ مثلا

ـ وضعت مصريتى قبل إسلامى لسألت نفسى : أى هاتين الصفتين أيسر فى التنازل عنها ، لو فرضنا ـ جدلا ـ أن جاء الظرف الحاسم الذى يطلب فيه الاختيار ؟ فلم أجد عندى ذرة من التردد فى أن التنازل عن مصريتى فى مثل هذه الحالة ، أيسر ألف مرة من التنازل عن إسلامى . ولا أظن أنى أنفرد بهذا الجواب ، بل هو ـ على الأرجح ـ موقف الإنسان أيا كان وطنه وأيا كانت ديانته . والذين نسمع عنهم أنهم أعلنوا عن أنفسهم تنازلا عن دين وقبولا لدين آخر ، يغلب جدا أن يكون التغيير ظاهريا دون أن يمس إيمان القلوب ، وإنما أعلنوا ما أعلنوه قضاء لمصلحة معينة فى حياتهم العملية .

كان مثل هذا التساؤل يعترض طريقى ، لكننى أعود فأجد فى الموقف جوانب تقتضى هذا الترتيب أو ذاك . وإنما نشأت لى تلك الحالة المترددة ، بسبب أننى لم أكن قد وقعت بعد على فيصل حاسم ، فلما وجدته استقام لى الأمر . ومؤداه أن الصعوبة كلها قد نشأت من عدم التفرقة بين زاويتين يتم منهما الوصول إلى هذه النتيجة ، أو تلك . وإحدى هاتين الزاويتين هى أن ننظر إلى الموضوع من خارج الذات ، والزاوية الأخرى هى أن ننظر إليه من داخل الذات . أما النظرة الأولى فتقدم إلينا ترتيبا يقرره واقع الحياة الاجتماعية بكل ما تتضمنه تلك الحياة من دستور وقوانين ، ونظم مختلفة ، ويضاف إليها بعض التقاليد التى ارتضاها المجتمع فى تنظيمه للعلاقات بين أفراده . وأما إذا نظر الفرد إلى الموضوع من ناحية ما يحسه هو فى دخيلة نفسه ، ماذا يحب وماذا يكره ، فقد يجىء الترتيب عندئذ بعيد الاختلافات عن الترتيب الذى ينتج عن ضرورات الواقع الخارجى .

فالدستور والقوانين ، والنظم ، والتقاليد ، تفرض على المواطن ـ أحب هو ذلك أو كره ـ كثيراً جداً من الواجبات التى لا اختيار له فى القيام بها [illegible] أنها

كذلك تقرر له كثيراً جداً من الحقوق ، التى لااختيار للآخرين فى إقرارها له ، وهى تفرض عليه تلك الواجبات ، وتقرر له هذه الحقوق ، دون أن يكون لنوع عقيدته الدينية دخل فى الأمر . وإذن فمصرية المصرى هى الأساس ، إذا كانت زاوية النظر مرتكزة على العوامل الاجتماعية التى ذكرناها .

ولكن هل يمنع ذلك أن نجد مصريا يعبر لنا عن شعوره الحقيقى الداخلى ، فإذا به قد ضاق بمصريته تلك ، وأخذ يفكر فعلا فى هجرة عسى أن تنتهى به إلى التخلص من جنسيته واكتساب جنسية أخرى ؟ فمثل هذا الإنسان ، لو طلبنا منه أن يرتب صفات هويته كما يشعر هو لاكما هو مفروض عليه من خارج ذاته ، لما وضع مصريته فى أول الدرجات .

إنهما زاويتان للنظر ، لا زاوية واحدة ، قد يتسع البعد بين الحكم بإحداهما عن الحكم بالأخرى ، فتختلف صورة « الانتماء » عند المنتمى فى وقوعه بين الحالتين . على أن المثل الأعلى للمجتمع السوى ، هو أن نجد ما يشعر به المواطنون من داخل ذواتهم ، فى ترتيبهم لدرجات انتمائهم متطابقا مع ماتتطلبه منهم الدساتير والقوانين والنظم والتقاليد . فإذا ما تحققت لنا تلك الحالة المثلى ، جاءت مصرية المصرى صفة أولى عن حب ورضا وطواعية . وبمقدار ماتضيق الزاوية أو تتسع بين أولويات الانتماء فى نفوس المواطنين ، من جهة ، وبين تلك الأولويات فى حساب المجتمع متمثلا فى الدولة ، من جهة أخرى ، يمكننا قياس الاستقامة أو العوج فى ظروف الحياة القائمة ، وما ينبغى عمله من إصلاح فى النظم الاقتصادية والتعليمية ، والقضائية وغيرها . . فليست المسألة متوقفة على وعظ نلقيه على الناس عبر قنوات الإعلام ، قائلين لهم بالكتب والنشرات والخطب والمقالات والأغانى والمسلسلات : إن انتماء المصرى لمصر واجب . نعم : هو

أوجب الواجبات ، كما يعلم ذلك كل مصرى علم بالفطرة ذاتها ، إن لم يكن بحكم ما اكتسبه المصرى من تعلق طبيعى شديد بأرض الوطن ، لكن ذلك كله تتغير موازينه فى قلوب الناس ، وتأخذ المقومات الأخرى فى مزاحمة الروح الوطنية على الأولوية والصدارة ، كما حدث بالفعل بالنسبة إلى مئات الألوف من مواطنينا، من هاجر ومن لم يهاجر .

الوضع الطبيعى فى البناء الاجتماعى السليم ، هو أن تجىء مشاركة المواطنين فى وطنهم ، بالواجبات وبالحقوق ، أسبق من مشاركتهم أو عدم مشاركتهم فى الدين . وإنى لأرجو من القارئ ألا يتسرع بانفعاله ، ويعترض صارخا : كيف يكون هنالك ماهو أسبق من الدين ؟! فالمسألة هنا ليست تفاوتا فى درجات «الأهمية » ـ كما أسلفت القول ـ فالعقيدة الدينية أيا كانت، هى عند صاحبها فى قرة عينه وصميم قلبه ، تلازمه أينما كان . أما إذا وجهنا أنظارنا ،لا من داخل المؤمن بدينه وما يشعر به ـ بل من جهة البناء الخارجى الذى يسكن فيه ذلك المؤمن مع ملايين من مواطنيه ، فالحكم فى ترتيب الأولويات يختلف . وربما اتضح الأمر إذا شبهنا حياة المواطنين معا فى وطن واحد ، بركاب سفينة تسافر بهم فى وسط المحيط ، فبأى منظار ينظر قائد السفينة إلى سلوك الركاب من حيث المفاضلة بين شىء وشىء ، أو من حيث خطإ السلوك وصوابه؟ إنه ينظر بمنظار سلامة السفينة بركابها ، وأما العقيدة التى يؤمن بها كل راكب على حدة ، فمتروكة لصاحبها . وهذا هو المعنى الذى عبرنا عنه فى ثورة ١٩١٩ بعبارة شاعت حتى استقرت فى الصدور ، وهى عبارة تقول : الدين لله ، والوطن للجميع .

وأسبقية الولاء الوطنى على الشعور الدينى ، أمر لا جديد فيه . فوقائع التاريخ تقدم إلينا ماشئنا من أمثله . وأبدأ بمثلين من التاريخ الإسلامى ، حين لم يكن

مضى أكثر من قرن واحد بعد ظهور الإسلام ، وأحد المثلين مأخوذ من الحياة السياسية ، والآخر مأخوذ من الحياة العلمية . أما أول المثلين فهو عن المشكلة التى ثارت فى القرن الثانى الهجرى ، وأطلق عليها اسم « الشعوبية » ،وهى تعنى أن كلا من الشعبين العربى والفارسى ، برغم أنهما كانا يعيشان معا تحت مظلة الإسلام ، قد أخذ يفاخر الآخر بمزايا قومه على القوم الآخرين ، ولم تقف تلك المفاخرة عند التشدق بكلمات الزهو ، بل جاوزت ذلك لتصبح تدبيرا وتخطيطا للوقيعة بالخصوم . وإننا لنعرف كيف استثمر العباسيون هذا العداء القومى بين الفرس والعرب فى الأمة الإسلامية الواحدة ، بأن ناصروا الفرس سرا ، ليستعينوا بهم فى هدم دولة الأمويين ، لتقوم بعدها دولة العباسيين ، حتى إذا ما انتصر العباسيون فى خطتهم ، ومكنوا للفرس جزاء ما عاونوهم به ، جاءتهم الفرصة المناسبة ليعيدوا تعادل الميزان .

وأما المثل الثانى الذى نأخذه من الحياة العلمية ، فهو أن علماء اللغة ، حين انكبوا على دراسة اللغة العربية دراسة مستفيضة وعميقة ، باعتبارها الخطوة الضرورية الأولى لفهم القرآن الكريم فهما مؤسسا وموثقا ، رأينا هؤلاء العلماء وقد انقسموا مدرستين مختلفتين فى وجهة النظر : إحداهما كانت فى البصرة ، ومن أبرز أعضائها سيبويه الفارسى الأصل ؛ وأما الثانية فكانت فى الكوفة ، وكان رجالها عربا خلصا . فعلى الرغم من أن موضوع الدراسة علمى بحت ، إلا أن الروح القومية تسللت إلى عملهم ، من حيث يشعرون أو لايشعرون ، وكان مدار الخلاف بين الجماعتين ، هو ماذا يكون مرجعنا فى تمييز ما يجوز وما لايجوز فى اللغة واستعمالها استعمالا صحيحا ؟ أما علماء الكوفة فلم يترددوا فى أن يكون المرجع فى الحكم هو ما قاله العرب الأقدمون ومالم يقولوه ، فاللغة لغتهم ، وعنهم يأخذ

الخلف ، فما استعملوه يعد صحيحا ، ومالم يستعملوه لايجوز لمن جاء بعدهم أن يجيزوا استعماله لأنفسهم . لكن علماء البصرة كانت لهم نظرة أخرى ، وهى أن نترك للعقل المحض أن يشتق من الأصل اللغوى ما « يمكن » اشتقاقه من مفردات ، ومادامت هى مشتقة وفق القاعدة فهى صحيحة حتى ولو لم نجدها مستعملة عند الأقدمين فيما تركوه من شعر ونثر . لا ، بل انه ليجوز لعلماء الخلف أن يصفوا بالخطإ ماقد استعمله أحد الأقدمين ، إذا كان قد جاوز فيه القاعدة العقلية فى استدلال الفروع من الأصول . فإلى هذا الحد يبلغ أثر الروح الوطنية حتى ليظهر ذلك الأثر فى مجال العلم . وليس بخاف على أحد ، أن علماء اللغة فى البصرة وفى الكوفة جميعا ، كانوا يدينون بالإسلام ، بل وكان دافعهم الأول إلى البحث فى اللغة هو خدمة الكتاب الكريم ، لكن تلك المشاركة فى الدين لم تمنع أن يتأثر كل فريق بما يعلى من شأن قومه ، فعرب الكوفة يعلون من شأن الأصول العربية ، والمتأثرون بالفرس بالبصرة ، يلجئون إلى منطق العقل ، ليكون المعنى الضمنى فى ذلك ألا فضل للعربى على سواه حتى فى موضوع اللغة العربية ذاتها .

وانظر إلى العالم الإسلامى فى يومنا هذا تجد روح الأخوة والمساندة قائمة بين شعب مسلم وشعب مسلم آخر ، لكن الشعبين لا يترددان فى أن يخوضا أهوال الحرب ، أحدهما ضد الآخر، إذا اقتضت سلامة أوطانه أن تنشب الحرب . فإيران والعراق شعبان مسلمان ، والمغرب وأهل الصحراء الغربية شعبان مسلمان ، وباكستان وبنجلاديش شعبان مسلمان ، لكن حدث فى تلك الحالات كلها ماظنه أبناء الشعبين المتخاصمين خطرا على سلامة الوطن ، فأصبحت الأولوية أمرا مقطوعا به بين الانتماء للوطن والانتماء للدين المشترك .

على أن أولوية المشاركة فى الوطن على المشاركة فى الدين ، وهى أولوية تكون خافية فى وقت المصالحة ، ثم تظهر إذا ظهرت دواعى المخاصمة ، غالبا ما تكون الدعامة التى تستند إليها ، هى قوة الدولة التى من شأنها أن تصون للوطن الواحد وحدته . أما إذا انهارت أركان الدولة فى وطن ما ، أو ضعفت ضعفا يدنو من الانهيار، فالأغلب هنا أن تطفو الانقسامات الدينية ، مادام السقف القومى الذى كان يظللها ويحميها قد زال فتعرت رءوسها . وإن لبنان فى حربه الأهلية الراهنة لخير مثل يساق على ذلك ، فقد ضعفت سلطة الحكم ، فانكشفت انقسامات الدين لا بين المسيحيين والمسلمين فحسب ، بل بين الطوائف المسيحية بعضها مع بعض ، والطوائف الإسلامية بعضها مع بعض كذلك .

أظنني الآن قد وفيت المشكلة حقها من التوضيح ، فيما يختص بطرفى المشاركة فى الوطن ، والمشاركة فى الدين. ولكنى مع ذلك وقد ألفت أن يقرأنى كثيرون بأنصاف عقولهم ، فيخرجون من قراءتهم بفكرة مغلوطة ، فإنى أوجز تسلسل التفكير فيما أسلفته ، فأقول : إنه فى الحالة السوية للبناء الاجتماعى، يكون هنالك ـ مبثوثا فى صلب الحياة نفسها ـ عدة انتماءات للفرد الواحد ، منها انتماؤه لمصريته ، ومنها ـ وفى الوقت نفسه ـ انتماؤه لعقيدته الدينية ، وعندئذ لاتظهر فكرة الأولويات بين تلك الانتماءات لأنه لايكون ثمة داع لظهورها . لكن ذلك البناء الاجتماعى نفسه قد يصيبه خلل ما ، مما يستدعى أن تنشأ المشكلة بأى الولاءين يبدأ المواطن ، إذا ما جاء الموقف الذى يضطره إلى اختيار . وهنا أقول : إن الأولوية يجب أن تكون للانتماء القومى . ولقد بينت فيما أسلفته ، أن تلك الأولوية فى الحياة الاجتماعية التى هى شركة بين المواطنين جميعا، لاتنفى وجود ترتيب آخر يكنه الفرد الواحد فى نفسه ؛ فزاويتا النظر ، من الخارج ومن الداخل

قد تتباعدان فى الفترات الشاذة . والمثل الأعلى هو أن تجيء الحياة الاجتماعية على صورة لاتثير الفارق فى حساب الأولويات بين باطن وظاهر ! إن الجسم الصحى السليم ، لايشعر صاحبه بوجود أجهزته ، لأن تلك الأجهزة تؤدى وظائفها كلها معا كما يجب أن تؤدى . فالإنسان لايحس بوجود عينه أو أذنه أو معدته ، إلا إذا أصابتها العلة ، وأما وهى سليمة فهو لايدرى أن له عينا ترى وأذنا تسمع ومعدة تهضم الطعام .

ولم أقل شيئا حتى الآن عن ترتيب الأولوية فى الانتماء ، بين مصرية المصرى وعروبته ، لأنها فى الحقيقة واضحة ولاتحتاج إلى شرح طويل ، وإنى لأعجب ممن يجعلون منها مسألة تنتظر الجواب ، وكنت أنا من هؤلاء حتى سنة ١٩٥٦ ، ثم تبينت الحقيقة فى وضوحها . ومنشأ الوضوح هو أن المصرية والعروبة تسيران فى خط واحد ، وكل الفرق هو ما بين الخاص والعام ، فهنالك شبه فى البنية المنطقية بين قولنا ، الشعب المصرى جزء من الأمة العربية ، وقولنا مؤلفات الحكيم جزء من الأدب العربى . فللجزء الأصغر صفات تميزه ولا شك ، لكن هذا التمييز لاينفى عنه وقوعه جزءا من كل يحتويه . ولولا تعدد السيادات والقيادات فى أجزاء الوطن العربى الكبير ، لظهرت الحقيقة صارخة ، بأن فى هذا الوطن ، من أقصاه ذات الشرق إلى أقصاه ذات الغرب، كيانا يتنفس ويتغذى من جذور ثقافية واحدة ، حتى وإن تعددت الديانات بين بعض فئاتها . ولا غرابة ، فكلها فروع انبثقت من أب واحد ، هو إبراهيم ـ عليه السلام .

فهـــرس

رقم الإيداع : ٥٣٩٣/ ٩٥
I.S.B.N. 977- 01- 4455-X



مكتبة الأسرة

القراءة للجميع
مهرجان صيف ١٩٩٥
جمعية الرعاية المتكاملة

بسعر رمزى جنيه واحد

بمناسبة

مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٥

الهيئة المصرية العامة للكتاب